

G

Département d'histoire
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

D
7.05
US
033
2012

Les ordres mendiants à Montpellier et la médiation d'une identité urbaine, XIIIe-XVe
siècle

Par ANTHONY ODDO

MÉMOIRE PRÉSENTÉ
Comme exigence partielle pour l'obtention de la
MAÎTRISE ÈS ARTS (Histoire)

Sherbrooke, 2012

Composition du jury

Les ordres mendiants à Montpellier et la médiation d'une identité urbaine, XIIIe-XVe
siècle

Par
ANTHONY ODDO

GENEVIÈVE DUMAS

Directrice de recherche, Département d'histoire, Université de Sherbrooke

RENÉ PAQUIN

Évaluateur, Département d'histoire, Université de Sherbrooke

DANIEL LE BLÉVEC

Évaluateur, Université Paul-Valéry, Montpellier III

Résumé

Les études qui ont abordé la question des ordres mendiants à Montpellier ont principalement appuyé leur propos sur les relations entre le consulat et les couvents, donc entre institutions. Les manifestations de ces relations sont clairement visibles dans les sources et ont bien été étudiées par Jean-Arnaud Derens. Cependant, aucune étude sur Montpellier n'a réellement posé le « pourquoi » d'une telle proximité entre ces deux acteurs. Donner un sens aux liens unissant le consulat et les couvents mendiants, c'est avant toute chose questionner les racines profondes qui unissent des « individus » aux frères mendiants. L'étude des liens sociaux et religieux qui se sont tissés entre la communauté urbaine, en particulier avec les milieux marchands, le pouvoir communal et les ordres mendiants, permet de comprendre comment les Mendiants et leurs couvents se sont « imposés » comme référents identitaires incontournables de la ville.

Mots clés : ordres mendiants, Montpellier, identité urbaine, histoire religieuse, histoire urbaine.

INTRODUCTION	6
L'émergence d'une ville « nouvelle »	6
Bilan historiographique	13
Histoire des pratiques religieuses, la spiritualité, le regard face à la mort.....	15
Sociabilité, familles et réseaux familiaux.....	20
La <i>memoria</i> comme objet d'histoire.....	23
Les ordres mendiants et la ville	26
Ordres mendiants et religion civique.....	30
Ordres mendiants et économie	32
Problématique	34
Hypothèses	35
Sources et méthodologie	36
Plan du mémoire.....	41
I - Les ordres mendiants : l'émergence d'une identité religieuse	43
L'implantation des ordres mendiants.....	43
Une implantation ciblée ?.....	43
Les portes de la ville et les principales voies d'accès.....	45
Le problème de la prédication ordinaire à Montpellier	49
Les ordres mendiants dans la pratique testamentaire	53
Les legs pieux et de charité.....	55
Les legs généraux : à la mense des frères mendiants, à l'œuvre des couvents et au luminaire des églises	56
Les legs particuliers : l'expression d'un lien singulier	59
Les ordres mendiants gardiens de la <i>memoria</i> familiale.....	62
L'élection de sépulture	64
La fondation des chapellenies	70
II - Solidarités et sociabilité : la place des ordres mendiants.....	74
Les solidarités : familles, réseaux et ordres mendiants	74
Les solidarités familiales	75
Distinction sociale, réseaux familiaux et ordres mendiants	83
La famille de la Roque	85
La famille de Peyrotes	87
La famille Olivier	88
La famille de Salicates	89
La confession comme outil de cohésion et de stabilité sociale	92
Au-delà de la sphère familiale : une nouvelle sociabilité urbaine	97
Les solidarités publiques.....	97
Les confréries de métiers	97
Les confréries de dévotion	100

Les confréries chez les Ermites de Saint-Augustins.....	101
Les confréries chez les Frères Mineurs.....	102
Les confréries chez les Frères Prêcheurs.....	102
Les confréries chez les Carmes.....	103
Les institutions municipales : Les ouvriers de la Commune Clôture	106
III - L'émergence d'une identité urbaine : consulat et ordres mendiants.	111
La composition du consulat	112
Des réseaux familiaux extra-urbains au pouvoir	112
Une sélection des familles consulaires de 1204 à 1348	115
« Comme il est accoutumé de faire » : la fabrication des traditions reflets des pratiques familiales.	123
Plusieurs versions des registres	123
La « chronique romane ».....	125
Le Cérémonial consulaire	130
Les manifestations publiques : le partage d'un modèle et l'émergence d'une identité urbaine	135
Les consuls financent les couvents	135
Les lieux de l'identité urbaine.....	141
Les ordres mendiants dans les processions	142
CONCLUSION.....	152
BIBLIOGRAPHIE.....	159

INTRODUCTION

L'émergence d'une ville « nouvelle »

L'arrivée des ordres mendiants dans le paysage religieux urbain au début du XIII^e siècle est un fait marquant dans l'histoire des villes au Moyen-Âge. Montpellier, par l'ancienneté et la renommée de ses couvents, est une ville incontournable des études mendiante.

Le développement de la ville dès le XI^e siècle est fulgurant et ne cesse encore aujourd'hui de poser de nombreux questionnements chez les historiens¹. L'urbanisation rapide que connaît alors Montpellier en fait une des villes majeures du Languedoc et de l'espace méditerranéen au moins jusqu'au milieu du XIV^e siècle. C'est une ville prospère qui, malgré les changements dynastiques et l'apparition d'autres structures politiques dominantes - comme le consulat - a continué de se développer. C'est dans ce contexte d'émancipation que l'implantation des ordres mendiants doit être analysée. L'histoire urbaine et l'histoire religieuse sont dans ce cas étroitement liées.

L'implantation des ordres mendiants s'opère dans un paysage religieux très diversifié. Tout aussi influents qu'ils purent l'être, les Mendiants ne sont pas seuls et font partie d'un ensemble de fondations qui essaient dans toute la topographie de la ville.

¹ Daniel Le Blévec, « Les ordres religieux et la ville : Montpellier (XII^e-XV^e siècle) », Cahiers de Fanjeaux, n°44 (2008), p. 203-220 ; Ghislaine Fabre et Thierry Lochard (dir.), *Montpellier : la ville médiévale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1992, 309 p.

Sous les Guilhem, du XI^e au XII^e siècle, les seigneurs favorisèrent principalement les Cisterciens et les ordres militaires qui bénéficièrent d'un soutien étroit de la part du pouvoir seigneurial².

Les Cisterciens s'implantèrent à Valmagne en 1161 sur un terrain donné par un marchand dans le faubourg du Courreau³. Cet établissement fut apparemment de taille modeste et hébergeait certains frères de passage. Les Guilhem furent proches de cet ordre par leur soutien tout au long de leur règne. Guilhem VI finit même sa vie sous l'habit des Cisterciens à Grandselve.

Les premiers établissements réguliers concrètement établis à Montpellier furent ceux des ordres militaires. Les Templiers s'implantèrent à Montpellier vers 1128-1129, au sud de la ville, dans le faubourg de la Saunerie⁴. L'ordre du Temple bénéficia lui aussi des largesses de la part des Guilhem par l'octroi de dons, de legs et d'autres privilèges. Certains membres de la famille des Guilhem entrèrent dans l'ordre et ce sur plusieurs générations. L'enclos des Templiers avait un rôle politique important, car de nombreux actes y furent signés, telles les coutumes de la ville de 1204. Ces pratiques seigneuriales, en étroite collaboration avec les ordres militaires, ne furent pas sans conséquences influentes sur les pratiques du pouvoir communal qui prendra son essor au début du XIII^e siècle.

² Voir Françoise Durand, *Origines et premiers développements de l'ordre hospitalier du Saint-Esprit dans les limites de la France actuelle (fin XII^e – fin XIII^e siècles)*, Thèse, Sous la direction de Daniel Le Blévec, Université Paul Valéry – Montpellier III, 2011.

³ Archives départementales de l'Hérault (désormais ADH), série H, clergé régulier, ordres religieux d'hommes, 9H37 f°146v°.

⁴ Daniel Le Blévec, « Les ordres religieux et la ville : Montpellier (XX^e-XV^e siècle) », p. 206.

Les Hospitaliers s'installèrent à Montpellier vers 1145, eux aussi dans le Sud de la ville⁵. Lorsque la Commune Clôture fut construite à partir de 1196, la maison des Hospitaliers fut désormais incluse *intra muros*. Ce fut le seul établissement régulier à être situé à l'intérieur des murs.

A la fin du XIIe et début XIIIe siècle, Montpellier connaît une nouvelle vague de fondations, notamment l'hôpital du Saint-Esprit. Cet établissement est fondé par un certain Gui de Montpellier aux alentours de 1188-1190, au nord-est de la ville⁶. C'est aussi au XIIIe siècle que de nombreux autres ordres vinrent s'installer autour de la ville, notamment les Teutoniques, les Trinitaires, les Mercédaires ainsi que plusieurs établissements féminins aux côtés des ordres mendiants⁷.

Le paysage religieux de Montpellier c'est aussi et avant tout, la présence des chanoines de Maguelone, de l'évêque et du prieur de la paroisse Saint-Firmin. Les ordres religieux implantés à Montpellier ont dû faire face à l'opposition parfois farouche des chanoines qui détenaient alors les droits paroissiaux. Les ordres mendiants n'y feront pas exception. L'éclosion de nouveaux ordres, de nouvelles églises et de cimetières pouvaient détourner la générosité des fidèles au dépend de la paroisse. Ce fut d'ailleurs le cas où la multiplicité des lieux de culte offerte à la communauté a été source de divers conflits entre le prieur de l'église Saint-Firmin et les couvents mendiants.

⁵ *Ibid.*

⁶ Françoise Durand, *Origines et premiers développements de l'ordre hospitalier du Saint-Esprit...*

⁷ Daniel Le Blévec, « Les ordres religieux et la ville : Montpellier (XXe-XVe siècle », p. 208-209.

Dresser le portrait religieux de Montpellier c'est aussi apercevoir l'ensemble des lieux de culte vers lesquels les croyants pouvaient se tourner. Parmi cette multitude, les couvents mendiants ont su tirer leur épingle du jeu. Le choix de lieux bien spécifiques dans l'implantation des couvents montre une volonté de se rapprocher des espaces à forte concentration démographique. Même si la plupart des ordres religieux présents à Montpellier partageaient le même idéal évangélique, les Mendiants ont privilégié une prédication typiquement urbaine. Les profonds changements de gouvernance à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle vont considérablement influencer sur les fondations des ordres religieux.

La fin du XIIe et le début du XIIIe siècle marque un tournant majeur dans l'histoire politique et économique de la ville. Après avoir été en possession des Guilhem depuis 985, date de donation faite par le comte Bernard de Megueil à Guilhem, la mort de Guilhem VIII le 9 novembre 1202 vient mettre un terme à la domination de cette famille⁸. N'ayant pas reçu l'accord du pape Innocent III afin de légitimer son second mariage avec Agnès de Castille, Guilhem VIII n'a qu'une seule héritière légitime en la fille qu'il eut de son premier mariage avec Eudoxie Comnène, Marie de Montpellier. Malgré cela, Guilhem VIII accorde la régence de sa seigneurie à un conseil formé de quinze bourgeois jusqu'à ce que son fils issu du mariage avec Agnès de Castille, Guilhem

⁸ Archives municipales de Montpellier (désormais AMM), *Liber instrumentorum memorialum*, publié par Alexandre Germain, *Liber instrumentorum memorialium: Cartulaire des Guilhem de Montpellier publié d'après le manuscrit original par la Société archéologique de Montpellier*, Montpellier, 1884. Ce manuscrit renferme un grand nombre de documents originaux relatifs aux seigneurs de la ville. Il s'y trouve, entre autres, cet acte de donation de 985 qui fait état de la première mention de la ville de Montpellier. Voir aussi, Pierre Chastang, « La préface du *Liber instrumentorum memorialis* des Guilhem de Montpellier ou les enjeux de la rédaction d'un cartulaire laïque méridional » dans Daniel Le Blévec, *Les cartulaires méridionaux*, Paris, École des Chartes, 2006, p. 91-124.

IX, soit en âge de lui succéder. Cette régence qui dura jusqu'en 1204 est plutôt mal documentée et pourtant, il s'agit d'un tournant majeur dans l'histoire de Montpellier.

Une révolte éclata, dont l'origine est obscure, mais menée par une conjuration de bourgeois, ayant comme conséquence l'expulsion du parti d'Agnès de Castille et donc, de Guilhem IX, et la consécration de Marie de Montpellier comme héritière légitime de la seigneurie⁹. Ces bourgeois réussirent à acquérir d'avantage de libertés et franchises. Cet événement n'est pas le premier dans l'histoire de Montpellier après la révolte 1141 où des bourgeois, qui se firent proclamés consuls, jouirent de la complète administration de la ville durant deux ans. Cette expérience du pouvoir consulaire embryonnaire prit fin en 1143 lorsque Guilhem VI, qui avait été chassé de la ville, reprit sa seigneurie avec l'aide du comte de Barcelone. Ce mouvement d'émancipation communale se situe aussi dans un contexte beaucoup plus large où des formes de gouvernement consulaire apparaissent tout au long du XIIe siècle : Carcassonne en 1192, Montauban en 1195, Perpignan en 1197, Alès en 1200 ou encore Lodève en 1202¹⁰.

Afin de faire reconnaître la légitimité de Marie de Montpellier en tant que seigneur de la ville, puisqu'elle est une femme, Pierre II d'Aragon consenti, tout à son avantage d'ailleurs, de se marier. Les bénéfices furent réciproques : Marie de Montpellier devint reine, Pierre II d'Aragon agrandit sa seigneurie et les bourgeois de Montpellier acquirent de grandes libertés et un protecteur puissant. Beaucoup de zones d'ombres entourent ces événements qui se sont déroulés dans un laps de temps très court.

⁹ Jean Baumel, *Histoire d'une seigneurie du Midi de la France, Naissance de Montpellier (985-1213)*, t.1, Montpellier, Éditions Causse et Cie, 1969, p. 232.

¹⁰ *Ibid.*

Néanmoins, le mariage fut célébré le 15 juin 1204 dans la maison de l'ordre du Temple¹¹. Le 15 août 1204, Pierre II accepta et signa une charte contenant les coutumes de la ville mises par écrit à cette occasion.

La Grande Charte de 1204, composée de 123 articles, établit toute la nouvelle législation à laquelle sont assujettis tous les habitants de la ville¹². Les seigneurs prêtent serment qu'en aucun cas, ils dérogeront à ces coutumes. Pierre II reconnaît aussi la création d'un conseil de ville formé de douze conseillers qui ne sont pas encore appelés des consuls mais des « *probi homini* ». Le terme de consul n'apparaît que dans les statuts complémentaires de 1205 avec l'acquisition de la première maison consulaire¹³.

En ce début de XIII^e siècle, Montpellier entre donc dans une nouvelle période et s'émancipe littéralement du pouvoir seigneurial et féodal. Comme par le passé, cette émancipation se fit par la révolte. Toujours dans des conditions obscures, la ville se souleva en 1206 face à Pierre II d'Aragon, qui avait contracté de lourdes dettes envers la ville et qui avait tenté de faire annuler son mariage avec Marie de Montpellier. Les habitants envahirent le château seigneurial et Pierre II tenta de se réfugier dans son château de Lattes qui fut aussi pillé. Face à cette révolte, Pierre II hypothèque son château aux habitants et aux consuls de Montpellier durant deux ans et leur attribue les droits seigneuriaux sur Lattes, Castelnau, Montferrier, Aumelas, le Pouget et Paulhan.

¹¹ AMM, *Le Petit Thalamus* (désormais Thalamus), édité par la Société archéologique de Montpellier, 1840, p. 331.

¹² *Ibid.*, p. 1-92.

¹³ Louise Guiraud, *Recherches topographiques de Montpellier au Moyen-Âge : formation de la ville, ses enceintes successives, ses rues, ses monuments, etc*, Montpellier, Coulet, 1895. Les statuts complémentaires se trouvent dans le Thalamus, p. 60.

Les consuls s'engagent à entretenir le château en attendant le remboursement des dettes. La paix fut signée le 27 octobre 1206 à Villeneuve-les-Maguelone et les consuls sortirent grands vainqueurs de cet affrontement¹⁴. Le poids politique du consulat se confirme.

La naissance de Jacques 1er d'Aragon, fils de Pierre II d'Aragon et de Marie de Montpellier en février 1208 donna un héritier légitime à la couronne d'Aragon et un seigneur à Montpellier. Face à l'instabilité de ce début de XIIIe siècle, la naissance de Jacques d'Aragon, légitime, assure une certaine stabilité et une protection face aux volontés extérieures de mettre la main sur la seigneurie, notamment les autres membres de la famille d'Aragon et de Catalogne.

Marie de Montpellier décéda le 20 avril 1213 et Pierre II le 12 ou le 15 septembre de la même année, tué lors de la bataille de Muret¹⁵. Les consuls renforcèrent leur pouvoir durant la minorité de Jacques 1er qui, cependant, reprit toute son autorité lorsqu'il fut en âge de gouverner. Ainsi commence l'âge d'or de Montpellier au cours duquel le consulat jouit d'une puissante autonomie politique et économique et s'assure autant la protection de son seigneur que celle du pape pour s'intégrer comme acteur d'importance dans le commerce méditerranéen.

C'est dans ce contexte de prospérité que les ordres mendiants s'implantent à Montpellier et s'assurent de puissants soutiens autant du côté des consuls que du côté de Jacques d'Aragon auquel on attribue d'ailleurs les fondations des couvents franciscain et dominicain en 1220. L'émergence d'une ville « nouvelle » et la fondation des couvents

¹⁴ Julien Rouquette, *Cartulaire de Maguelone*, Montpellier, Louis Valat, 1913, p. 34.

¹⁵ Jean Baumel, *Histoire d'une seigneurie du Midi de la France, Naissance de Montpellier (985-1213)*, p. 279-280.

mendiants caractérisent le XIII^e siècle à Montpellier. Loin d'être un cas à part entière, de nombreuses autres villes connurent un développement semblable avec une nette influence des ordres mendiants dans l'évolution du fait religieux urbain. L'étude des ordres mendiants, entre histoire urbaine et histoire religieuse, a alimenté une riche historiographie consacrée à ces ordres.

Bilan historiographique

Le renouvellement de l'historiographie des ordres mendiants qui débute dans les années 1960, notamment sous l'impulsion de Jacques Le Goff et de sa fameuse enquête sur l'« Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale »¹⁶. Cette enquête a permis d'orienter les études mendiante vers de nouvelles perspectives concernant le rôle des ordres mendiants dans l'espace urbain. Désormais, les historiens tentent de mieux comprendre l'insertion et les rapports entre les ordres mendiants et les sociétés urbaines au sein desquelles ils œuvrent. Cette enquête a véritablement posé les jalons pour de nouvelles approches et encore aujourd'hui toutes les études sur les Mendiants y font référence. Dépassant l'historiographie française, les études mendiante ont connu un renouveau aussi en Italie, en Allemagne et tout récemment en Espagne. Notre bilan historiographique s'en tiendra à l'historiographie française et en particulier aux études portant sur le Languedoc. Quelques cas italiens et allemands seront tout de même abordés, car une analyse comparative entre les villes italiennes, allemandes et

¹⁶ Jacques Le Goff, « Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale : l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête », *Annales É.S.C.*, vol. 23, n°2 (1968), p. 335-352.

languedociennes est parfois nécessaire étant donné la similitude des modèles d'urbanisation qui s'y sont développés et les structures sociales qui les composent.

Certes, les études historiques sur les ordres mendiants datent de bien avant l'enquête de Jacques Le Goff et de l'influence de l'École des Annales. Avant l'avènement de l'histoire sociale, de nombreux auteurs ont étudié les fondateurs des ordres avec une nette préférence pour les Franciscains et les Dominicains. Parfois proche de la biographie historique, de la théologie ou même de l'hagiographie, des historiens comme Paul Sabatier¹⁷ ou Henri-Dominique Lacordaire¹⁸ se sont intéressés à la sainteté des fondateurs et aux débats entourant leur succession et l'évolution des règles des ordres *post mortem*. Ayant tout de même bien conscience que s'opère, avec l'arrivée des ordres mendiants, un « renouveau spirituel », ces historiens du début du siècle n'anticipent pas encore d'étudier les ordres mendiants dans leur environnement urbain.

Pourtant, à la fin du XIXe siècle, Alexandre Germain, dans le cas de Montpellier, fait mention des ordres mendiants montpelliérains dans leur environnement et des liens les unissant aux autres institutions de la ville, par exemple dans le cadre des grandes processions. Cependant, l'intégration et l'influence des Mendiants au sein de la communauté urbaine y sont très peu abordées¹⁹. Les pratiques religieuses de certains groupes sociaux sont traitées sous l'angle du folklore. L'œuvre de Germain demeure tout de même incontournable pour toutes études sur Montpellier. L'auteur s'est consacré à un

¹⁷ Paul Sabatier, *Études inédites sur Saint-François d'Assise*, Paris, Armand Goffin, 1932. ; *Vie de saint François d'Assise*, Paris, Fischbacher, 1894.

¹⁸ Henri-Dominique Lacordaire, *Vie de saint Dominique*, Paris, Poussielgue, 1882.

¹⁹ Alexandre Germain, *Histoire de la commune de Montpellier depuis ses origines jusqu'à son incorporation définitive à la monarchie française*, trois volumes, Montpellier, Jean Martel, 1845-1851.

important travail de dépouillement d'archives et à leurs publications. Ses études s'orientent néanmoins autour d'une histoire institutionnelle et politique.

Histoire des pratiques religieuses, la spiritualité, le regard face à la mort

Les études attachées aux grandes figures fondatrices des ordres mendiants réduisaient considérablement le spectre des outils conceptuels pour comprendre ce « renouveau religieux » du début du XIII^e siècle. Il devenait désormais souhaitable que les historiens se penchent sur l'histoire des nombreux couvents mendiants, des frères qui y œuvraient, et surtout, de leur insertion dans le siècle. Les historiens proposent de nouvelles grilles d'analyse accordant une place prédominante aux liens entre les frères mendiants, les communautés urbaines les entourant et les pratiques leur étant dévouées. Les diverses expressions du fait religieux urbain ont considérablement évolué au tournant des XII^e et XIII^e siècles. Les pratiques religieuses et de dévotion et le sens qu'on peut leur donner deviennent des objets d'étude privilégiés. Les travaux d'André Vauchez ont été significatifs sur cette question.

Son ouvrage, *La spiritualité du Moyen-Âge occidental VIII^e-XIII^e siècle*²⁰, dresse un portrait très large de la pratique religieuse et de son évolution au sein des groupes religieux, mais aussi et surtout des groupes laïcs. Les changements survenus dans les pratiques sont les résultantes de changements profonds ayant trait à la spiritualité populaire. On y voit que les legs aux institutions religieuses, comme les couvents mendiants, sont l'expression d'un sentiment religieux à travers lequel l'image du pauvre²¹

²⁰ André Vauchez, *La spiritualité du Moyen-âge occidental VIII^e-XIII^e siècle*. Paris, Points, 1994.

²¹ De nombreux travaux se sont penchés sur la pauvreté et sur l'évolution des représentations du pauvre : Michel Mollat, *Les pauvres au Moyen-âge*. Paris, Hachette, 1978. ; *Études sur l'histoire de la pauvreté*

ainsi que les lieux s'y rattachant sont des symboles de rédemption puissants pour le salut du donateur. Les différentes formes d'expression de la spiritualité chrétienne, tant laïque que religieuse, se manifestent au sein d'une société qui évolue et qui, sans forcément rompre avec les anciennes pratiques, y apporte des nuances dans l'interprétation du discours religieux.

Concernant les religieux, les groupes les plus importants sont ceux qui prônent un « retour aux sources », à l'exaltation d'une vie pauvre. On assiste à un retour de l'érémisme qui pousse à l'extrême ce désir d'une vie de pauvreté et coupée du monde. Il n'est pas question ici d'aborder tous les courants, mais bien de prendre conscience du contexte religieux qui se manifeste au tournant du XIII^e siècle. Il s'agit de voir dans ces manifestations le besoin d'exalter de nouvelles ou d'anciennes formes de piété qui influent sur les mentalités tant dans les milieux religieux que laïcs. Cette quête de pureté semble montrer une volonté des individus à entrer plus facilement en contact avec le divin et l'au-delà. Plusieurs exemples montrent « une personnification croissante de la vie religieuse »²², en particulier pour les laïcs. Les pèlerinages dans des lieux saints et la recherche d'intermédiaires comme les saints, les anges²³, font preuve d'une prise en charge plus individuelle de la spiritualité. Vauchez parle alors des « laïcs en quête d'une spiritualité » et cet aspect est primordial pour comprendre le rôle des ordres mendiants dans leur soutien à cette quête. Le pauvre à l'image du Christ (*pauper Christi*) devient le

(*Moyen-Âge – XVI^e siècle*), Paris, Publications de la Sorbonne, 2 vol., 1974. ; Bronislaw Geremek, *La potence ou la pitié : l'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Gallimard, 1987. Daniel Le Blévec, *La part du pauvre. L'assistance dans les pays du Bas-Rhône du XII^e siècle au XV^e siècle*, 2 vol., Rome, Collection de l'École française de Rome, 2000.

²² André Vauchez, *op cit*, p. 193.

²³ *Ibid.*, p. 28.

moyen de rédemption principal autant aux yeux des religieux que des laïcs, comme l'écrit Jacques Chiffolleau : « un viatique de rédemption »²⁴.

Cette évolution d'une spiritualité « individualisée » sera l'objet de nombreuses autres études qui permettront de mieux comprendre certaines pratiques. Jacques Le Goff, dans *Un autre Moyen-Âge*²⁵, développera un concept tout aussi important dans cette personnification de la vie religieuse, la naissance du purgatoire à partir du XIIIe siècle. Le rôle des théologiens mendiants, en particulier les Franciscains et les Dominicains sera très important. Cela dit, le concept de Purgatoire a été étudié dans un cadre très précis, celui du discours tenu par l'Église et des questions d'ordre théologique. En mesurer l'impact sur les croyants est un tout autre défi, jusque-là non-élucidé.

Les représentations de l'au-delà changent et celle de la mort aussi. L'historiographie des années 1970-1980 va connaître un foisonnement d'études sur la mort comme objet historique²⁶. L'apport d'autres domaines des sciences sociales comme la démographie historique ou encore l'histoire dite des sensibilités et des mentalités, la sociologie et l'anthropologie vont inciter les historiens à développer de nouvelles approches et de nouveaux concepts. Ils ont cependant compris que la mort ne demeure pas un concept abstrait. Au contraire, les attitudes face à la mort revêtent à la fois un caractère social et religieux.

²⁴ Jacques Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 1980, réédition de 2011.

²⁵ Jacques Le Goff, *Un autre Moyen-Âge*, Paris, Gallimard, 1999.

²⁶ Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident : du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Seuil, 1975. ; *Idem*, *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.

Jacques Chiffolleau l'a clairement démontré en mettant en évidence un changement du discours de l'Église en ce qui a trait aux pratiques religieuses des laïcs. L'auteur propose l'hypothèse que le contexte de bouleversements des XIV^e et XV^e siècles influe de manière considérable sur les mentalités face à la mort tout en faisant exploser le ciment de la société urbaine, notamment les structures familiales ancestrales. Certes, ce phénomène semble s'amorcer aux alentours du XIII^e siècle mais de nombreux évènements tragiques jouent le rôle d'accélérateurs. Les XIV^e et XV^e siècles ont été marqués par la Guerre de Cent ans, les crises économiques, la peste ou la lèpre. Ainsi, au XV^e siècle, naît une image de la mort faucheuse, universelle, qui emporte tout le monde, sans distinction aucune, telle une « sentence générale »²⁷. Ces évènements accélérateurs bouleversent l'ordre de vie, l'ordre social et laissent quelque chose d'exceptionnel dans l'esprit de la population²⁸. Selon Chiffolleau, il semblerait donc qu'il y ait une prise de conscience nouvelle des dures conditions de vie qui affectent la population dans son ensemble. Le regard face à la mort en est considérablement modifié. Cette évolution, phénomène principalement urbain, est une résultante des changements démographiques majeurs qui s'opèrent durant cette période.

D'importants mouvements de population d'une région à l'autre ont eu comme principale conséquence un éclatement des structures familiales traditionnelles dont les membres disparaissent en grand nombre ou demeurent très éloignés les uns des autres. Ces changements de mentalité se manifestent surtout par des changements dans les pratiques religieuses. Parmi ces dernières, Chiffolleau met l'accent sur la pratique

²⁷ *Ibid.*, p. 112.

²⁸ *Ibid.*, p. 104.

testamentaire qui reflète le mieux cette individualisation du passage vers l'au-delà. L'individu prend en charge lui-même sa propre mort en établissant dans son testament tout un rituel qui lui permettra de passer sans trop d'encombres dans l'autre vie. Là encore, les calamités des XIV^e et XV^e siècles eurent un impact important. Les individus concernés sont dans un contexte de difficultés économiques, de mort omniprésente, d'isolement de leurs proches et donc, n'ont de prise que sur le rapport qu'ils entretiennent individuellement avec leur mort à venir. Les testaments s'allongent progressivement dans la description du rituel à suivre et cet allongement traduit une mutation des représentations mentales de la mort et de l'au-delà. L'individu, souvent isolé, cherche de nouvelles structures sociales de soutien dont l'une sera la confrérie. Bien que l'Église souhaite une main mise sur ces pratiques, et elle y arrive dans une certaine mesure, il n'en demeure pas moins que les laïcs assument progressivement l'encadrement du passage dans l'autre vie.

Le testament, et ce qu'il signifie pour le testateur, a été un objet très étudié et beaucoup se sont concentrées sur l'exploitation de telles sources. Le testateur y scénarise sa propre mort et la ritualise à sa manière par un nombre de messes variant d'un individu à l'autre, une dévotion à une multitude de saints ou un cortège funéraire pouvant contenir plusieurs centaines de personnes. Tout est calculé par le testateur et son entourage. Cette logique mathématique démontre un changement majeur. Si l'Église garde un certain regard sur la dévotion, le discours de cette institution évolue et officialise les nouvelles pratiques. Cela ouvre la voie, en même temps, à une « laïcisation de la culture »²⁹ ou en

²⁹ *Ibid.*, p. 435. Voir aussi Guy Lobrichon, *La religion des laïcs en Occident, XIe-XVe siècle*, Paris, Hachette, 1994, spécialement les pages 95 à 152 (« La religion dans la ville »).

d'autres termes, à un effacement du cadre ecclésiastique stricte entre l'ici-bas et l'au-delà, espace vide où l'individu prend sa place en établissant lui-même son passage.

Si l'histoire des mentalités a été sujette à de nombreuses critiques durant les années 1980, il n'en demeure pas moins que Jacques Chiffolleau a apporté une approche fertile sur des pratiques jusque-là peu étudiées mais très présentes dans les sources testamentaires. Cette « mathématique du salut » personnelle et les valeurs chrétiennes véhiculées entre autres dans la prédication mendicante vont permettre de mieux cerner les liens très étroits qui vont s'établir entre la communauté urbaine et les ordres mendiants.

Dans le cadre des études mendiante, les historiens sauront adapter les travaux de Chiffolleau à leurs recherches. L'ensemble des pratiques étudiées par ce dernier étaient dévouées en grande partie aux ordres mendiants lesquels deviennent, à partir du XIII^e siècle, des intercesseurs incontournables. Pour comprendre le rôle des Mendiants dans cet espace urbain et des liens qui purent se créer avec la communauté urbaine, les recherches vont désormais se pencher sur les liens sociaux établis entre ces deux groupes. Cette nouvelle approche déborde largement le cadre de l'histoire religieuse, car les pratiques qui seront étudiées, si elles sont pieuses, dévoileront aussi bien d'autres comportements.

Sociabilité, familles et réseaux familiaux

Depuis les années 1990-2000, les recherches sur les ordres mendiants se sont attachées à déterminer les liens socio-religieux entre les ordres mendiants et la communauté urbaine. En dresser un portrait devient plus que complexe tant les outils conceptuels sont variés. Bien loin désormais des grandes synthèses historiques d'antan, l'historiographie des ordres mendiants est devenue du cas par cas. Dans le contexte très

précis d'une ville et parfois d'un seul ordre en particulier, ces études ont apporté de nouveaux éléments qui semblent d'ailleurs se confirmer de plus en plus. Les apports de la sociologie et de l'anthropologie ont été déterminants mais un certain esprit critique commande de nuancer ou de préciser des concepts contemporains qui peuvent sembler anachronique au Moyen-Âge. Dans le cadre de notre projet, les concepts de sociabilité, de réseaux et de stratégies familiales sont très importants. Les ordres mendiants se trouvent au cœur de cette « sociabilité urbaine » qu'il faudra tenter désormais de définir ou de redéfinir. En effet, cette sociabilité se manifeste à plusieurs niveaux et il est important d'en bien distinguer les nuances. Il en sera de même avec le concept de stratégies familiales.

Jean-Pierre Chaline pose de nombreuses questions pertinentes sur ce concept. Le terme « stratégie » doit susciter quelques réflexions sémantiques, car « partant de certaines constatations, l'historien est toujours tenté d'y voir une logique, d'y déceler des intentions »³⁰. Selon Chaline, les dites « stratégies » ne sont pas forcément une tentative longuement mûrie et consciente d'investir, par exemple, une structure de sociabilité. L'auteur se pose d'ailleurs la question si, « en fait de stratégie familiale consciente, ce n'est pas parfois l'institution extérieure elle-même qui, encore fragile, ou sur le déclin, s'appuie sur la structure familiale pour fonctionner »³¹. Les enjeux de ces stratégies sont tout aussi multiples et se manifestent au travers de nombreuses structures de sociabilité. Si les stratégies familiales sont souvent associées au mariage, les formes de sociabilité se

³⁰ Jean-Pierre Chaline, « Structures de sociabilité et stratégies familiales » dans Françoise Thélanon (dir.), *Aux sources de la puissance : Sociabilité et parenté. Actes du colloque de Rouen 12-13 novembre 1987*, Rouen, Publications de l'université de Rouen, p. 127.

³¹ *Ibid.*, p. 128.

manifestent de bien d'autres façons. Jean-Pierre Chaline donne, entre autres, l'exemple de familles « à l'assaut des structures de sociabilité »³². Le cas des structures religieuses est très révélateur pour notre projet. Par exemple, on voit certaines confréries passer sous la main d'un lignage ou encore les institutions monastiques représentent un domaine où l'on place des membres de la famille.

Un autre exemple cité par Chaline, celui de « certaines fondations associant la puissance du clan à celle d'un ordre religieux en vue »³³ comme moyen de prestige, mais aussi comme investissement spirituel, se trouve au confluent de notre questionnement.

Antoine Prost, pour sa part, apporte certains éclaircissements sur le concept de « structures de sociabilité ». Selon lui, « il serait préférable de placer d'un côté la famille et la vie privée, de l'autre la cité et la vie publique. Entre les deux, un domaine mi-privé, mi-public : celui, par excellence, de la sociabilité »³⁴. Cette définition recoupe notre angle d'approche.

Par ailleurs, la sociabilité comme domaine intermédiaire entre sphère privée et sphère publique permettrait d'éclaircir le sens du terme « structures ».

« Poser la question des structures de sociabilité c'est affirmer qu'il y a lieu de rechercher, parce qu'elles ne sont pas déjà inscrites sur quelque table de la loi, les régularités, les oppositions ou conjonctions pertinentes et stables, suivant lesquelles s'organisent les relations sociales dans ce domaine intermédiaire. On pourrait d'ailleurs établir des distinctions entre les différentes structures de sociabilité (...) et par les traditions, c'est-à-dire les pratiques collectives définies par leur répétition même (fêtes, cultes, rituels), et il y a tout un

³² *Ibid.*, p. 132.

³³ *Ibid.* L'exemple donné par Jean-Pierre Chaline est celui de riches familles florentines qui font décorer par Giotto leurs chapelles dans la nouvelle église franciscaine de Santa Croce.

³⁴ Antoine Prost, « Famille, cité, sociabilité » dans Françoise Thélanon, *Aux sources de la puissance : Sociabilité et parenté. Actes du colloque de Rouen 12-13 novembre 1987*, Rouen, Publications de l'université de Rouen, p. 230.

dégradé de « structures » de sociabilité entre lesquelles il serait téméraire d'instituer des barrières rigides. »³⁵

Les sociologues appréhendent donc cet espace intermédiaire où se tissent les liens sociaux entre individus et entre institutions comme le lieu privilégié de la sociabilité. Il semblerait donc que dans les différentes expressions de cette sociabilité, puisse s'y exprimer l'identité de la ville.

La memoria comme objet d'histoire

Le concept de *memoria* est révélateur de l'identité de la communauté urbaine, ou du moins de certains groupes sociaux qui composent cette communauté. L'historiographie de la mémoire étant relativement vaste, il sera question ici d'une sélection d'études jugées pertinentes pour cette étude.

La *memoria*, définie comme lieu anthropologique, est « l'ensemble des pratiques visant à assurer le souvenir d'une personne ou d'un groupe de personnes, en particulier sa commémoration liturgique »³⁶. Si l'historiographie française a longtemps étudié les manifestations devant la mort du point de vue de la piété, notamment par le biais de

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Michel Lauwers, « *Memoria*. À propos d'un objet d'histoire en Allemagne », dans Otto Gerhard Oexle et Jean-Claude SCHMITT (dir.), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen-Âge en France et en Allemagne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 105-126 ; Christiane Klapisch-Zuber, « La construction de l'identité sociale. Les magnats dans la Florence de la fin du Moyen-Âge », dans Bernard Lepetit (dir.), *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 151-164.

grandes études sur les testaments³⁷, l'historiographie et la sociologie allemandes ont au contraire tourné leur regard vers la dimension sociale de telles pratiques³⁸.

Les historiens allemands qualifient la *memoria* comme un « phénomène social total » ou de culture³⁹. L'exemple allemand sera repris dès la fin des années 1980 chez les historiens français qui vont d'abord considérer la mémoire ou le souvenir comme un objet d'étude⁴⁰. La mémoire n'est pas tant un reflet du passé, mais un lieu d'échanges et de liens identitaires qui s'établissent entre les morts et les vivants et aussi entre les vivants eux-mêmes. Ce sont ces échanges qui se manifestent au sein de multiples pratiques qui intéressent désormais les historiens. Une des dernières thèses publiées sur ce sujet est celle d'Olivier Richard sur la ville de Ratisbonne⁴¹. L'approche de l'auteur vise à analyser les pratiques individuelles et collectives d'un groupe en particulier, celui de la bourgeoisie. Selon Olivier Richard, la *memoria* est ce lieu anthropologique où se créent et se développent les liens de parenté et plus largement une identité urbaine par le biais d'intercesseurs, que ce soit les exécuteurs testamentaires, une institution politique municipale ou encore des ordres religieux. Dans une société profondément croyante, la *memoria* avait des ressorts spécifiquement religieux. Cependant, l'auteur démontre que

³⁷ Marie-Thérèse Lorcin, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen-Âge*, Paris, CNRS, 1981. ; Marguerite Gonon, « Études sur les testaments lyonnais XVe, XVIe, XVIIe siècles », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 111, n°2 (1967), p. 254-262. ; Jacques Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà*.

³⁸ En référence aux réflexions soulevées par Georg Simmel, Max Weber ou encore Émile Durkheim sur le concept de sociabilité.

³⁹ Otto Gerhard Oexle (dir.), *Memoria als Kultur*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. Cité dans Olivier Richard, *Mémoires bourgeoises. Memoria et identité urbaine à Ratisbonne à la fin du Moyen-Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 10.

⁴⁰ Pierre Nora *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 6 t., 1984-1992.

⁴¹ Olivier Richard, *Mémoires bourgeoises...*

derrière ces pratiques pieuses se manifestent des pratiques éminemment sociales, très certainement de manière non-consciente. Comme le souligne l'auteur, « la *memoria* se trouve à l'intersection du religieux, du social, de l'économie et du politique »⁴².

Lors d'une journée d'études tenue en 2006 à Gottingen, en Allemagne, Olivier Richard et Pierre Monnet proposèrent l'hypothèse selon laquelle « l'identité urbaine des habitants des villes et leur attachement à leur cité, comme espace ou comme corps politique, s'expriment dans leurs pratiques religieuses »⁴³. Ainsi, trois acteurs œuvrent au sein de la *memoria* dans l'émergence d'une identité urbaine : la société urbaine, les pouvoirs urbains et l'ensemble des différents intercesseurs présents dans les pratiques individuelles et collectives.

Des études orientées plus spécifiquement sur les ordres mendiants ont privilégié une analyse autour du concept de *memoria*. Vincent Bouat, qui soutint sa thèse en 2007⁴⁴, étudia le rôle des ordres mendiants à Rodez comme « conservateurs et passeurs de la mémoire ruthénoise »⁴⁵. Ici, le rôle des intercesseurs est central dans la perpétuation de la mémoire d'un groupe au sein de l'espace urbain. L'auteur démontre les liens unissant certaines riches familles au pouvoir et les ordres mendiants, en particulier les

⁴² *Ibid.*, p. 10

⁴³ Atelier par Olivier Richard et Pierre Monnet, « Fondations pieuses et religion civique à la fin du Moyen Âge (France et Allemagne) » paru dans le Bulletin d'information de la Mission Historique Française en Allemagne, n°42 (2006), p. 73-78.

⁴⁴ Vincent Bouat, *Les ordres mendiants et les pouvoirs à Rodez (XIV-XVIe siècles)*, Thèse, Paris-Sorbonne, 2007.

⁴⁵ Vincent Bouat, « Les Mendiants, conservateurs et passeurs de la mémoire ruthénoise », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 439-467.

Dominicains et les Franciscains. Ces liens sont bien d'ordre social et religieux, mais c'est par des pratiques religieuses qu'ils s'établissent. Les fondations pieuses, dont les traces sont conservées dans les testaments, déterminent l'attachement des familles envers un ordre en particulier. Cet ordre devient aussi le conservateur de la mémoire familiale, par exemple, dans l'élection des sépultures ou la fondation des chapelles.

Ces pratiques individuelles deviennent aussi des pratiques collectives dans le sens où elles dépassent le cadre de la sphère familiale. Ces riches familles, dont certains membres sont au pouvoir au sein des institutions urbaines, partagent aussi des orientations politiques, professionnelles et économiques communes. Leur attachement aux couvents mendiants se manifeste de nombreuses façons. Les couvents mendiants deviennent des lieux de sociabilité et de réunions pour les pouvoirs municipaux, comme celui des Dominicains de Rodez. Ils deviennent ainsi les dépositaires d'une *memoria* civique.

Les ordres mendiants et la ville

Il convient donc de dresser un bilan de histoire urbaine et plus précisément de la place des ordres mendiants dans la ville. Cette historiographie s'est ouverte à de nombreux questionnements sur la composition des villes par l'étude de ses institutions mais aussi par les structures sociales qui composent la société urbaine.

Jacques Heers a soulevé la complexité de la formation des villes médiévales en tentant de cerner ses différents aspects (économique, politique, religieux et social)⁴⁶.

⁴⁶ Jacques Heers, *La ville au Moyen-Âge en Occident. Paysages, pouvoirs et conflits*, Paris, Fayard, 1990. On peut aussi consulter Noël Coulet et Olivier Guyotjeannin, *La ville au Moyen-Âge*, 2 t., Aix-en-Provence, Éditions du CTHS, 1998.

Cependant, il met l'accent sur ceux qui dirigent la ville, non pas dans une histoire institutionnelle, mais sur les groupes qui en viennent à asseoir leur pouvoir sur la ville et les moyens utilisés pour y arriver. Cela reste une histoire socio-politique des élites urbaines, de leurs origines, de la manière de s'imposer à la société urbaine par le biais, entre autres, d'institutions laïques ou religieuses. Jacques Heers « met l'accent sur les liens entre la formation, la permanence ou la dégradation des tissus urbains ou des formes de l'urbanisme en général et de l'autre, les structures sociales ou politiques de l'époque »⁴⁷. L'urbanisation est le reflet de cette assise d'une élite sur l'espace urbain. Le rôle des institutions religieuses n'est certes pas approfondie, mais il est tout de même révélateur de l'intercession de certaines communautés religieuses, en particulier les ordres mendiants, entre les pouvoirs municipaux et la société urbaine⁴⁸. Les couvents mendiants servent de lieux d'assemblée pour les élites urbaines.

Georges Jehel et Philippe Racinet ont aussi contribué à l'étude des caractéristiques du phénomène urbain⁴⁹. Selon eux, « la ville n'est pas définissable par ses seuls constituants matériels bien que la communauté des hommes qui l'habitent n'existe que dans et par ceux-ci »⁵⁰. Ce qui caractérise la ville médiévale, « c'est cette synthèse entre les réalités matérielles et les exigences spirituelles et morales qui font une civilisation »⁵¹. Une des caractéristiques fondamentales dans l'évolution de l'urbanisme

⁴⁷ Jacques Heers, *op cit*, p. 8.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 390.

⁴⁹ Georges Jehel et Philippe Racinet, *La ville médiévale. De l'occident chrétien à l'Orient musulman Ve-XVe siècle*, Paris, Armand Colin, 1996.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 6.

⁵¹ *Ibid.*

au Moyen-Âge, c'est l'arrivée des ordres mendiants dès le XIII^e siècle « qui reflète une transformation des mentalités et de la politique ecclésiastique soucieuse de suivre, voire d'encadrer les évolutions sociologiques dont la ville est un ferment actif »⁵². Les ordres mendiants s'implantent dans les villes, proches des pouvoirs administratifs, le long des routes, des fleuves, aux portes des villes où transitent les hommes et leurs marchandises. Les couvents, lieux de prières et de célébrations liturgiques, d'études théologiques et de grande prédication évangélique, s'implantent dans le monde urbain et « leur influence s'est exercée sur le milieu le plus caractéristique de la société nouvelle, celui des affaires commerciales et des milieux politiques : marchands⁵³, consuls ou syndics les ont adoptés, en ont fait leurs conseillers et, en retour, les ont soutenu financièrement »⁵⁴. Le même constat a été fait pour Montpellier et bien d'autres villes⁵⁵.

En 2008 s'est tenu le quarante-quatrième colloque de Fanjeaux ayant pour thème : *Moines et religieux dans la ville (XIII^e-XV^e siècle)*. Les ordres mendiants y tiennent une place de première importance dans l'ensemble des contributions. Certes, les liens entre Mendiants et ville ne sont pas nouveaux dans l'historiographie, l'article de Jacques Le

⁵² *Ibid.*, p. 411.

⁵³ Sur la question marchande, leurs métiers et leurs confréries, de nombreuses études sont disponibles : Sophie Cassagnes-Brouquet, *Les métiers au Moyen-Âge*, Rennes, Éditions Ouest France, 2008. ; Jean Favier, *De l'Or et des épices. Naissance de l'homme d'affaires au Moyen-Âge*, Paris, Fayard, 1987. ; Pascale Lambrechts and Jean-Pierre Sossion (dir.), *Les Métiers au Moyen Age: Aspects Économiques et Sociaux Actes du colloque international de Louvain-La-Neuve: 7-9 Octobre 1993*, Louvain-La-Neuve: Université catholique de Louvain, 1993. ; Arlette Bouloumie (dir.), *Métiers et marginalité dans la littérature*, Angers, Presses de l'université d'Angers, 2004. ; Yves Renouard, « Les cahorsins, hommes d'affaires français du XIII^e siècle », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th Series, vol. 2 (1961), p. 43-67.

⁵⁴ Georges Jehel et Philippe Racinet, *La ville médiévale*. p. 413.

⁵⁵ Jean-Arnaud Derens, « Les ordres mendiants à Montpellier », p. 277-298.

Goff mentionné plus haut en faisait sa problématique principale mais ce colloque donne une idée concrète de la situation de l'historiographie sur les ordres mendiants et la ville. Il ne s'agit plus désormais de faire un portrait de l'implantation des couvents mendiants dans les villes ou uniquement des rapports existants entre institutions mais plutôt d'étudier les liens sociaux qui unissent les individus au sein de ces groupes, religieux et laïcs.

Simone Balossino et Clément Lenoble ont étudié les rapports entre la commune d'Avignon et les Franciscains⁵⁶. Cette étude s'appuie sur un acte de vente daté de 1233 concernant l'acquisition d'une maison *pro utilitate fratrum minorum* par les Frères Mineurs d'Avignon et à l'origine, semble-t-il, de la fondation du couvent. Les auteurs en arrivent au constat suivant : « les frères ont joué auprès des communes un rôle politique essentiel, ne serait-ce que dans le développement et la diffusion d'une certaine forme de « conscience urbaine » dont ils sont indissociables »⁵⁷. Dès lors, les ordres mendiants bénéficient d'un rôle qui est loin d'être uniquement religieux, car « la convergence entre les milieux urbains et leur spiritualité se lit dans un discours qui associe étroitement *utilitas ecclesiae*, *utilitas publica* et pacification de la *civitas* »⁵⁸.

⁵⁶ Simone Balossino et Clément Lenoble, « *Pro utilitate fratrum minorum*. Notes sur les rapports entre les Franciscains et la commune d'Avignon au début du XIII^e siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 313-355.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 334.

⁵⁸ *Ibid.*

Le concept de religion civique a été défini par André Vauchez dans un colloque désormais fondateur⁵⁹. Selon Vauchez, la religion civique est « l'ensemble des phénomènes religieux – culturels, dévotionnels ou institutionnels – dans lesquels le pouvoir civil joue un rôle déterminant principalement à travers l'action des autorités locales et municipales »⁶⁰. Suite à ce colloque, de nombreuses études⁶¹ vont aborder la question mendiante dans la ville sous l'angle de la religion civique, en particulier avec les exemples italiens. L'Italie, où le concept de religion civique s'est manifesté de manière plus précoce dans tout l'Occident médiéval, est devenue un élément de comparaison important.

Dans le cas de Montpellier, Jean-Arnaud Derens a longuement travaillé sur les ordres mendiants et la religion civique⁶². Les ordres mendiants, considérés comme des « professionnels de la parole » seront les piliers des pratiques mises en place par les pouvoirs consulaires dans la gestion du sacré. Derens propose donc les moments et les circonstances de cette prédication, d'en présenter les acteurs et d'étudier les relations

⁵⁹ André Vauchez, « La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam) », *Actes du colloque de Paris X Nanterre 21-24 juin 1993*, Rome, 1995.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 1.

⁶¹ Michèle Fournier, « La religion civique au Moyen-Âge » dans Michel Bertrand et Patrick Cabanel, *Religions, pouvoir et violence*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2004, p. 101-109. ; Pierre Boucheron et Jacques Chiffoleau (dir.), *Religion et société urbaine au Moyen-Âge études offertes à Jean-Louis Biget*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000. ; Élisabeth Crouzet-Pavan (dir.), *Pouvoir et édilité. Les grands chantiers dans l'Italie communale et seigneuriale*, Rome, École française de Rome, 2003.

⁶² Jean-Arnaud Derens, « La prédication et la ville : pratiques de la parole et « religion civique » à Montpellier aux XIV^e et XV^e siècles », p. 335-372.

entre les autorités municipales et la parole publique⁶³. L'étude se concentre cependant sur la prédication exceptionnelle, bien mieux documentée que la prédication terminaire ordinaire assurée par le clergé de la ville, c'est-à-dire par les frères des couvents. Cette étude a mis au jour les liens très étroits entre Mendiants et consuls, notamment dans le cadre des grandes processions organisées par le consulat et dans lesquelles les ordres mendiants tiennent une place de premier plan. La procession comme révélateur de la religion civique est le point central de cette recherche. Par la procession, le consulat et les ordres mendiants investissent l'espace urbain. Le cimetière des Frères Prêcheurs sert régulièrement de lieu de prédication et d'intense communion civique par la présence de prédicateurs itinérants comme Saint Vincent Ferrier⁶⁴. Autre lieu tout aussi représentatif, la place du consulat où de nombreux sermons sont prononcés en fin de procession, surtout les processions extraordinaires, comme celle du Carême à laquelle tous les membres des pouvoirs municipaux participent⁶⁵. Dans le cas de Montpellier, la quasi-totalité des sermons prononcés en place du consulat le sont par un frère mendiant. Même si Derens publie les noms d'un certain nombre de frères mendiants, déterminer leurs origines est bien plus ardu.

Quant à savoir si cette prédication et les grandes processions organisées à travers la ville connaissaient un fort succès populaire, les sources ne le laissent pas entendre explicitement. C'eût été un témoignage très significatif de la dévotion de la communauté urbaine dans son ensemble.

⁶³ *Ibid.*, p. 336.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 338.

⁶⁵ *Ibid.*, 341.

Délaissée depuis maintenant plusieurs années, l'histoire économique revient à l'ordre du jour avec comme toile de fond des études mendiante. Depuis les travaux d'Alain Guerreau sur les « rentes des ordres mendiants à Mâcon au XIV^e siècle », peu d'études avaient été consacrées à cette question dans l'historiographie française jusqu'au tournant des années 2000⁶⁶. En 2009, une publication, sous la direction de Nicole Bériou et Jacques Chiffolleau, regroupe un ensemble de contributions sur le thème *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIII^e-XV^e siècle)*⁶⁷. Jusqu'à maintenant, l'historiographie avait établi l'intégration des ordres mendiants dans l'espace urbain par les liens socio-politiques qui les unissaient à la ville. De nombreuses études ont montré l'importance de ces liens dans les sphères religieuses, sociales et politiques, et ne manquait plus que la sphère économique. Les ordres mendiants pouvaient-ils avoir eu un quelconque impact sur l'économie urbaine ?

Alain Guerreau apporta les premières réponses en démontrant le partage dans l'acquisition des rentes, probablement issue d'une stratégie concertée, entre les deux grands ordres Franciscains et Dominicains⁶⁸. Ces rentes perçues par les Mendiants provenaient des couches supérieures de la société urbaine, une élite qui entretenait déjà

⁶⁶ Alain Guerreau, « Rentes des ordres mendiants à Mâcon au XIV^e siècle », *Annales E.S.C.*, vol. 25, n°4 (1970), p. 956-965. Sur un angle plus large, les travaux de Max Weber, *Sociologie de la religion*, Paris, Gallimard, 1996 sur la question des rapports entre religion et économie.

⁶⁷ Nicole Bériou et Jacques Chiffolleau, *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIII^e-XV^e siècle)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2009.

⁶⁸ Alain Guerreau, *op. cit.*, p. 965.

des liens étroits avec ces ordres⁶⁹. Les rapports économiques qu'entretenaient les ordres mendiants avec l'élite urbaine « pourraient bien être un aspect très significatif de leur position dans la société »⁷⁰.

L'ouvrage sous la direction de Nicole Bériou et Jacques Chiffolleau a regroupé de nombreuses contributions et il est convenu qu'un pan entier s'ouvre sur l'historiographie des ordres mendiants. Ce collectif propose avant tout un retour aux sources et notamment, quand les aléas du temps ne les ont pas fait disparaître, la documentation des couvents. Il s'avère que ces sources sont le premier reflet du rôle de ces institutions dans de nombreuses sphères de l'économie urbaine. Pour en vérifier les faits, les études poursuivent leurs réflexions sur les pratiques économiques et juridiques dans lesquelles œuvrent les couvents. Terminant sur les questions de circulation des richesses (objets, échanges, intermédiaires), cet ouvrage a, de manière considérable, confirmé la place des ordres mendiants dans la l'économie urbaine.

La diversité des thèmes abordés dans ce bilan historiographique démontre toute la complexité entourant l'implantation et l'intégration des couvents mendiants dans les villes. Dépassant largement le cadre de l'histoire, une approche résolument pluridisciplinaire est désormais incontournable. L'apport de la sociologie et de l'anthropologie, entre autres, s'avère bénéfique pour mieux saisir les différents liens sociaux qui unissent la communauté urbaine aux frères mendiants qui prêchent en son sein. Le lien social et le lien religieux doivent être au cœur de toutes études sur ces ordres religieux. Néanmoins, cette approche n'est pas sans risque pour qui serait tenté

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

d'appliquer certains concepts contemporains dans la compréhension de comportements dont les motivations échappent en grande partie aux historiens⁷¹.

En lien avec tout ce qui précède, peut-on envisager que les ordres mendiants ont contribué à l'émergence d'une identité urbaine ? Les historiens se posent désormais cette question, dans la vogue actuelle, il faut le dire, de l'histoire des identités et d'un regain d'intérêt pour l'histoire des villes⁷². Cerner l'identité urbaine en revient à prendre en compte les diverses manifestations de ce phénomène dans tous ses aspects, politiques, sociaux, religieux et économiques qui animent et structurent la ville. Entre la communauté urbaine, l'ensemble des institutions représentatives et des intercesseurs agissant dans le maintien des liens sociaux entre tous ces acteurs, émerge une même compréhension dans la fixation d'une identité urbaine. Les intérêts de chacun, aussi divers qu'ils puissent être à l'origine, trouvent un but collectif : la cohésion de l'espace urbain et la perpétuation du « bien commun ».

Problématique

Les études qui ont abordé la question des ordres mendiants à Montpellier ont principalement appuyé leur propos sur les relations entre le consulat et les couvents, donc

⁷¹ Éliana Magnani, « Les médiévistes et le don, Avant et après la théorie maussienne » dans *Don et sciences sociales. Théories et pratiques croisées*, Dijon, EUD, 2007, 244 p.

⁷² Hanno Brand, Pierre Monnet et Martial Staub (dir.), *Memoria, communitas, civitas. Mémoire et conscience urbaines en Occident à la fin du Moyen-Âge*, Stuttgart, Thorbecke, 2003. ; Vincent Bouat, *Les ordres mendiants et les pouvoirs à Rodez (XIV-XVIe siècles)* ; Jean-Baptiste Blethon, *Identité, culture et mémoire des origines. Les Carmes et l'avènement des ordres mendiants au Moyen Âge*, Mémoire de DEA, Dominique Rigaux, Université de Grenoble II, 2002.

entre institutions. Les manifestations de ces relations sont clairement visibles dans les sources et ont bien été étudiées par Jean-Arnaud Derens. Cependant, aucune étude sur Montpellier n'a réellement posé le « pourquoi » d'une telle proximité entre ces deux acteurs. Donner un sens aux liens unissant le consulat et les couvents mendiants, c'est avant toute chose questionner les racines profondes qui unissent des « individus » aux frères mendiants. L'étude des liens sociaux et religieux qui se sont tissés entre la communauté urbaine, en particulier avec les milieux marchands, le pouvoir communal et les ordres mendiants, permet de comprendre comment les Mendiants et leurs couvents se sont « imposés » comme référents identitaires incontournables de la ville.

Cette étude du lien social et du lien religieux pose tout d'abord la question de savoir sur quelles bases les ordres mendiants ont construit leurs relations avec la communauté urbaine. Comment se sont-ils immiscés comme intercesseurs incontournables dans l'émergence des identités et comme acteurs essentiels à la sociabilité urbaine ?

D'autre part, comment la ville, en tant que communauté et institution, agissait-elle et influençait-elle l'expression d'un sentiment identitaire dans ses diverses formes en étroite collaboration avec les ordres mendiants ?

Hypothèses

Les ordres mendiants ont joué un rôle de médiateur très important dans la construction d'une identité urbaine; une identité urbaine exprimée par un groupe en particulier, celui des milieux marchands. Les manifestations de l'émergence de cette identité urbaine se trouvent à plusieurs niveaux.

Tout d'abord au sein des pratiques familiales. La rédaction des testaments, les stratégies familiales qui en résultent, le partage des biens, l'élection des sépultures, l'organisation des funérailles et la mise en place des mécanismes de la *memoria* familiale sont autant de pratiques qui nécessitent des intercesseurs compétents qui garantissent, voire légitiment, la présence d'une famille dans l'espace urbain. Les intérêts sont multiples pour chacun d'eux, tant pour les familles concernées que pour les frères mendiants, et les dimensions religieuse et sociale sont largement concomitantes dans ce cas-là. Les ordres mendiants deviennent des référents identitaires incontournables pour ces groupes sociaux émergents.

À un deuxième niveau, entre les milieux marchands, arrivés au pouvoir au sein des institutions municipales, et les ordres mendiants se manifeste une convergence de valeurs, une connivence d'intervention et une même compréhension de la mémoire collective dans la fixation d'une identité urbaine. Les référents identitaires des groupes sociaux émergents seront ceux des consuls et des principales manifestations publiques organisées par le consulat. C'est à ce niveau seulement que le concept d'identité urbaine prend forme en s'appliquant à des pratiques auxquelles une grande partie de la communauté participe.

Sources et méthodologie

On a d'abord privilégié les fonds contenant les testaments des milieux marchands. Ces testaments sont relativement nombreux pour la ville de Montpellier. Ces sources reflètent les pratiques familiales des testateurs, des pratiques de piété mais aussi l'ensemble des échanges qui s'opèrent entre le testateur et ses proches. Car le testament,

en plus d'assurer la mémoire d'un passé, organise aussi la perpétuation des biens, d'un lignage et du lien social dans le présent et l'avenir. Il est possible de percevoir les interactions entre les pratiques familiales et les pratiques collectives, entre le testateur qui veut s'assurer le salut de son âme, et les cercles familiaux, amicaux et professionnels qui l'entourent et qui œuvrent à la *memoria* familiale. Des réseaux importants s'organisent autour du testateur et les Mendiants sont bien présents dans ceux-ci, parfois même comme membres de la famille ou encore comme exécuteurs testamentaires ou confesseurs. Le rôle des ordres mendiants comme intercesseurs entre le testateur, l'espace dans lequel il vit, lui, sa famille, et l'au-delà est capital. Trois points sont importants jusque-là : assurer le souvenir d'un être et sa famille, la répartition et le maintien des biens familiaux et la perpétuation d'un lignage. Ces pratiques et les stratégies qui en découlent nécessitent des intercesseurs compétents et les Mendiants sont un de ceux-là. Ce n'est donc pas tant la dimension religieuse de ces pratiques qui sera étudiée, mais leur dimension sociale.

Les testaments permettent aussi de faire des recherches prosopographiques pour retracer plusieurs familles. Une fois les familles reconstituées par les testaments, tout autre type de sources les concernant est exploitable. Ce croisement méthodologique est nécessaire et à l'image des multiples facettes par lesquelles s'exprime l'identité urbaine.

Le corpus de sources est composé des archives du fonds des Ouvriers de la Commune Clôture et Affaires militaires, série EE, conservé aux Archives municipales de Montpellier. À cela s'ajoute le fonds du notariat ancien acquis par le clergé (1327-1733), série 2 E 95, conservé aux Archives départementales de l'Hérault antérieures à 1790 et du fonds des notaires et greffiers du Consulat (1293-1387), série BB, conservé aux Archives

municipales de Montpellier. Ces trois fonds contiennent des registres de notaires où sont enregistrés de nombreux testaments, en particulier ceux des milieux marchands et consulaires.

L'intérêt porte sur les milieux marchands qui forment des groupes sociaux distincts et très structurés selon un panel important de métiers reliés au commerce et au grand négoce. Ces marchands sont aussi ceux qui obtiendront une forte représentation au sein du consulat majeur, qui vont orienter l'avenir économique de la ville, qui témoigneront une grande dévotion envers les ordres mendiants et qui, enfin, laisseront plus de traces dans les sources. L'emploi du terme « groupes sociaux », concept très malléable, a été retenu ici parce qu'il englobe une grande variété de métiers reliés aux milieux marchands (argentiers, changeurs, drapiers, épiciers, mercier, marchands,...). Le terme même de « marchands » dans les sources ne renvoie pas toujours à un métier clairement défini. Une même personne, d'un acte à l'autre, peut être qualifiée de marchand, de drapier ou de marchand drapier.

S'appuyer uniquement sur les testaments fausserait en grande partie l'analyse, car les testaments sont des déclarations d'intention. Et même si l'entourage présent lors de la rédaction ou mentionné dans le document permet de connaître la structure de certains réseaux, il n'y a pas d'indications sur l'exécution de ces intentions. La mise en pratique des dernières volontés des testateurs nécessite de s'orienter vers un corpus de sources plus large, en particulier les registres de la ville et les fonds du clergé séculier et régulier.

Les différents registres de la ville permettent de retracer de nombreux réseaux familiaux au pouvoir, réseaux qui ont été établis par l'étude des testaments. Ces registres

font état désormais des pratiques collectives dans lesquelles s'exprime le sentiment d'appartenance à la ville. L'élite marchande, par le biais du consulat, organisera les multiples manifestations collectives de l'identité urbaine avec les ordres mendiants. Le corpus est composé des registres de comptes des clavares du consulat (série CC), du *Petit Thalamus* (AA9) et du *Cérémonial consulaire* (BB 196), conservés aux Archives municipales de Montpellier. Concernant le *Petit Thalamus*, deux versions ont été exploitées : celle publiée par la Société archéologique de Montpellier en 1840⁷³ et l'originale conservée dans les archives municipales sous la cote AA9 et disponible en microfilm. Certains manquements de la version de 1840 ont pu ainsi être complétés. Ces sources font état des comptes de la ville et des manifestations collectives du pouvoir, en particulier les grandes processions organisées à travers la ville et dans lesquelles les Mendiants tiennent une place de premier choix. Les ordres mendiants comme intercesseurs entre le consulat et la communauté urbaine sont clairement visibles dans ces sources. Il s'agira de vérifier si le concept de « religion civique » peut toujours s'appliquer dans le cas de Montpellier ou bien s'il doit être nuancé. La « sursacralisation » des pouvoirs municipaux, telle que mentionnée par André Vauchez, sera aussi questionnée de cette manière.

La charité des consuls envers les ordres mendiants y est aussi clairement mentionnée. Ces registres sont ainsi un espace de dialogue dans lequel un discours présente une certaine image de la ville, de ses élites et un modèle identitaire urbain par le biais de la fabrication de traditions et d'un passé commun à l'ensemble de la ville.

⁷³ *Thalamus* Parvus : le petit thalamus de Montpellier publié pour la première fois d'après les manuscrits originaux, Mémoires de la société archéologique de Montpellier, Montpellier, Jean Martel l'aîné, 1840.

À cela s'ajoute les fonds concernant le clergé séculier des archives ecclésiastiques, série G, et le fonds du clergé régulier, série H, qui sont conservés aux Archives départementales de l'Hérault antérieures à 1790. Le clergé séculier sera en conflit permanent avec les ordres mendiants et le soutien du consulat à ces derniers ne rendra que plus tendues les relations clergé séculier/clergé régulier. Cependant, la série H a nettement subi les aléas du temps, surtout avec les Guerres de religions durant lesquelles les couvents et leur documentation ont été en grande partie détruits. Les fonds de certains ordres, comme les Franciscains, sont très disparates pour la période concernée. Néanmoins, il sera possible d'analyser l'importance et le rôle des couvents dans la ville en complétant l'étude avec les registres de la ville.

La chronologie retenue, du XIII^e au XV^e siècle, correspond à la période dans laquelle naîtra le consulat jusqu'à son déclin depuis le milieu du XIV^e siècle. La question de l'identité urbaine demeure donc très intéressante en ce qu'elle va subir de constants changements qui reflètent les évolutions considérables que connaît la ville durant ces quelques deux siècles.

Le XIII^e siècle sera l'âge d'or du consulat qui connaît un essor économique considérable en tant que ville d'importance dans le commerce méditerranéen. À cela se confirme l'autonomie politique et l'arrivée de nouveaux acteurs dans le paysage religieux urbain, la fondation des premiers couvents mendiants.

Le XIV^e siècle sera marqué par une période de troubles. L'épisode de peste de 1348 réduit considérablement la population de la ville ainsi que celle des couvents. Il s'en suit une crise économique et sociale importante. En 1349, la seigneurie de Montpellier est

vendue par Jacques III de Majorque au roi de France, Philippe VI de Valois. Les ravages des grandes Compagnies dans les années 1360 vont forcer la ville à se refermer sur elle-même et à consolider ses remparts⁷⁴.

Le Montpellier du XVe siècle a littéralement changé de visage. Des changements profonds se sont opérés d'un point de vue politique avec un consulat désormais faible, économique avec un détournement des routes commerciales terrestres vis-à-vis, notamment, de Marseille, et surtout culturel, Montpellier étant désormais une ville française.

Plan du mémoire

La présente étude se divise en trois chapitres. Le premier aborde l'émergence d'une identité religieuse que les ordres mendiants ont contribué à façonner par leur rôle de médiateurs de choix dans les pratiques de dévotion de certains groupes sociaux issus des milieux marchands.

Le second chapitre met l'accent sur le lien social, sans négliger pour autant le lien religieux, entre les groupes sociaux émergents et les frères mendiants. L'analyse révèle ainsi les liens familiaux forts entre les groupes émergents et certains frères mendiants issus du même « milieu ». Les ordres mendiants font partie d'un ensemble de solidarités propices à garantir le souvenir d'une personne, de son lignage mais aussi l'intégrité des liens au sein de vastes réseaux familiaux.

⁷⁴ On verra Jean Combes, « Une ville face à la crise », dans Gérard Cholvy (dir.), *Histoire de Montpellier*, p. 71-102.

Le dernier chapitre complètera l'analyse en abordant les liens entre les couvents mendiants et le consulat sous l'angle des réseaux familiaux qui composent l'institution communale.

I - Les ordres mendiants : l'émergence d'une identité religieuse

L'implantation des ordres mendiants

Une implantation ciblée ?

Les quatre couvents montpelliérains sont disposés de manière si régulière autour de la ville qu'il n'y a guère de doute qu'une stratégie en ait été établie ainsi qu'un véritable partage de l'espace urbain⁷⁵. Le choix d'implantation dans les villes résulte d'une série d'éléments propices à garantir une fondation stable et durable pour les couvents. Ainsi, le climat social et politique, le potentiel de prédication auprès des habitants et la situation économique de la ville sont parmi les éléments indispensables pour la fondation des couvents⁷⁶. Montpellier dispose de tous les atouts nécessaires. C'est peut-être pour cette raison que les fondations montpelliéraines sont parmi les plus anciennes des ordres. Dès le début du XIIIe siècle, Montpellier jouit d'une situation favorable comme centre économique important dans tout le Languedoc, principalement avec le port de Lattes et son ouverture sur la Méditerranée.

La situation politique est tout aussi propice à l'émancipation de la ville depuis la confirmation d'un pouvoir consulaire par l'adoption de la Grande Charte en 1204. Fonder un nouveau couvent nécessite aussi de puissants soutiens. De nombreuses études ont

⁷⁵ Jean-Arnaud Derens, « Les ordres mendiants à Montpellier », *Annales du Midi*, n°107 (1995), p. 281; Alain Guerreau, « Rentes des ordres mendiants à Mâcon au XIVe siècle », *Annales ESC*, (1970), p. 956-965; François Guyonnet, « Les ordres mendiants dans le sud-est de la France (XIIIe-début XVIe siècle). Essai de synthèse sur la topographie et l'architecture des couvents (Comtat Venaissin, Provence, Languedoc oriental) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2008), p. 275-312.

⁷⁶ Marie-Humbert Vicaire, « Le développement de la province dominicaine de Provence », *Cahiers de Fanjeaux*, n°8 (1973), p. 35-77.

démontré l'implication de certains seigneurs, de riches bourgeois ou d'élites municipales dans la fondation des couvents⁷⁷. Dans le cas de Montpellier, même si aucun acte de fondation n'a été retrouvé, il est admis que les couvents dominicain et franciscain sont de fondation noble⁷⁸. Concernant les autres fondations, l'origine demeure hypothétique et relève plus de la légende. Les registres de la ville font par contre explicitement mention du soutien des pouvoirs municipaux aux ordres mendiants durant plusieurs siècles⁷⁹.

Enfin, les fondateurs des ordres, surtout saint-François et saint-Dominique, ont clairement affirmé leur attachement à Rome et au pape dans la perpétuation de leur œuvre. Montpellier, ville appréciée du pouvoir pontifical, ne peut être qu'un terrain favorable à une stratégie d'implantation des ordres sous couvert de l'autorité papale⁸⁰.

⁷⁷ Simone Balossino et Clément Lenoble, « *Pro utilitate fratrum minorum*. Notes sur les rapports entre les Franciscains et la commune d'Avignon au début du XIII^e siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2008), p. 313-355 ; Vincent Bouat, *Les ordres mendiants et les pouvoirs à Rodez (XIV-XVI^e siècles)*, Thèse, Paris-Sorbonne, 2007 ; Hervé Martin, *Les ordres mendiants en Bretagne (vers 1230-vers 1530) : pauvreté volontaire et prédication à la fin du Moyen-Âge*, Paris, C. Klincksieck, 1975 ; Noël Coulet, « Les Mendiants à Aix-en-Provence, XIII^e-XV^e siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 391-416 ; Agnès DUBREIL-ARCIN, « Les frères prêcheurs, entre cultes de l'ordre et cultes urbains. », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 417-437.

⁷⁸ Richard W. Emery, *The friars in medieval France. A catalogue of French mendicant convents (1200-1550)*, New-York - London, Colombia university press, 1962.

⁷⁹ Le Petit Thalamus ainsi que les comptes de la ville font état des largesses que les élites urbaines accordent aux ordres, en particulier les Franciscains et les Dominicains. Voir Société archéologique de Montpellier, *Le Petit Thalamus de Montpellier*, Montpellier, Jean Martel Aîné, 1840.

⁸⁰ Dès 1095, sous Guilhem V, la seigneurie de Montpellier s'assurait la bienveillance du Saint-Siège suite à la participation de ce seigneur aux croisades. La protection du pape sur la ville se perpétua durant des siècles. Voir Jean Baumel, *Histoire d'une seigneurie du midi de la France. Naissance de Montpellier (985-1213)*, Montpellier, Éditions Causse et Cie, 1969, p. 95.

Les portes de la ville et les principales voies d'accès

Montpellier se situe à la jonction de nombreuses routes menant aux principales villes du Languedoc. Grâce au port de Lattes, Montpellier devient un carrefour essentiel du commerce méditerranéen. La circulation des marchandises, des biens mais aussi des personnes est très importante, du moins en temps de paix. Montpellier est donc une ville peuplée et connaissant une importante diversité sociale⁸¹. Certains professionnels, artisans et marchands, sont originaires d'autres contrées et s'établissent dans la ville ou ne sont que de passage. Il y a donc un mouvement de population continu dans la ville mais aussi, par la suite, dans le développement des faubourgs.

Pour les ordres mendiants, il y a là un groupe substantiel de croyants auprès duquel leur prédication peut trouver un écho certain. L'ensemble des fondations se situe dans les faubourgs de la ville qui devinrent peuplés dans le courant du XII^e siècle. La construction de la Commune Clôture, décidée en 1196, va inclure les habitants des faubourgs dans la ville à l'exception des couvents qui restèrent *extra muros*, mais désormais proches des portes de la ville⁸². Montpellier connaît une forte expansion démographique jusqu'en 1348. Cela implique inévitablement l'apparition de nouveaux faubourgs en dehors des remparts et situés encore plus proches des couvents mendiants.

⁸¹ Gérard Cholvy (dir.), *Le diocèse de Montpellier*, Paris, Beauchesne, 1976 ; Danièle Iancu, *Les juifs à Montpellier et dans le Languedoc. Du Moyen-Âge à nos jours*, Université Paul Valéry, Centre de Recherches et d'Études juives et Hébraïques, 1988 ; Josiah Russel, « L'évolution démographique de Montpellier au Moyen Âge », *Annales du Midi*, vol. 74 (1962), p. 345-360 ; Louis-Grasset Morel, *Montpellier, ses sixains, ses îles et ses rues, ses faubourgs*, Montpellier, Louis Valat, 1908.

⁸² Il faut distinguer ici deux périodes : les anciens faubourgs qui furent inclus dans la ville après la construction de la Commune Clôture et l'émergence de nouveaux faubourgs après cette construction. Les couvents mendiants se situent proches de ces nouveaux faubourgs.

Le couvent des Dominicains fut relativement reculé de la Commune Clôture, mais deux périodes sont à prendre en compte. Le couvent fut construit à l'origine loin de la Commune Clôture. Entre les remparts et l'enclos des Prêcheurs se trouvaient l'enclos des Cisterciens de Valmagne, l'enclos de l'ordre de la Merci (enclos de Saint-Eulalie) ainsi que les écoles de Droit. Ce vaste espace compris entre la porte Saint-Guilhem et la porte du Peyrou est ceinturé par des chemins menant entre autres à Saint Guilhem le Désert, Lodève, Gignac et Celleneuve. Certaines de ces villes étaient des points de passage pour les pèlerins de Compostelle. En 1361, une palissade fut érigée pour sécuriser les faubourgs, qui ont continué à se développer hors les murs, face à l'instabilité des campagnes ravagées par les grandes compagnies et les troupes anglaises. Dès lors, l'enclos des Dominicains est « collé » à cet espace urbain prolongé tout en restant apparemment hors la palissade et situé entre la porte des Prêcheurs et celle des Masques.

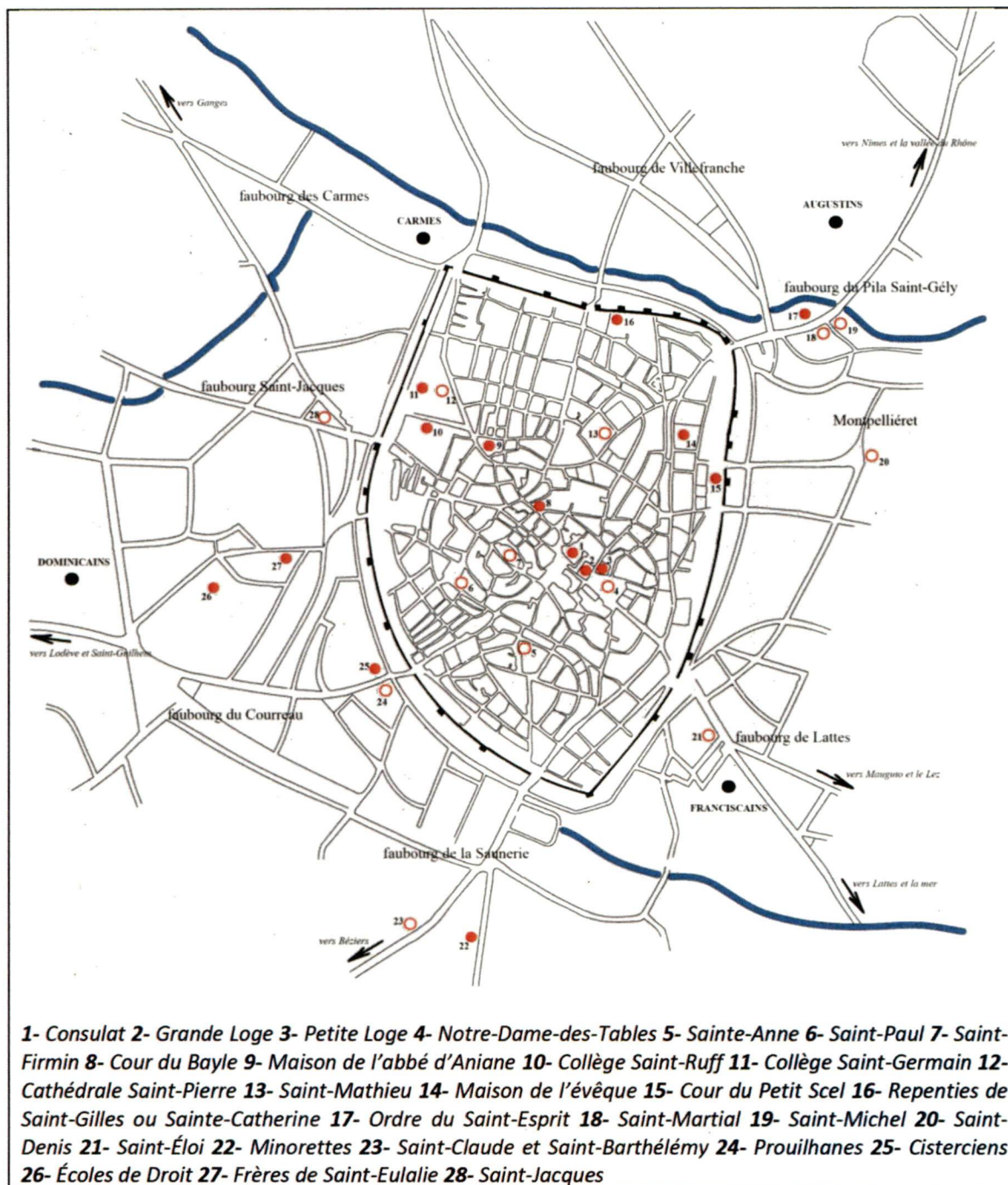
L'enclos des Frères Mineurs se situe au sud-est de la ville, non loin de la porte de Lattes menant à la ville du même nom et vers la mer. Le lieu d'implantation du couvent se situe donc sur une voie hautement stratégique, du point de vue économique.

Le couvent des Ermites de Saint-Augustin a été fondé au nord-est de la ville, proche de la porte Saint-Gilles et sur la route menant à Nîmes, à Castelneau, Mauguio et à toute la vallée du Rhône. Dans ce cas aussi, cette route est fréquentée par de nombreux pèlerins et la présence d'hôpitaux et autres lieux charitables, en particulier l'hôpital du Saint-Esprit, vient confirmer le passage important de nombreuses personnes souvent étrangères à la ville.

Le couvent des Carmes fut fondé au nord-ouest de Montpellier, probablement au Clos Boutonnet, loin des remparts de la ville, ce qui peut être confirmé dans leur règle par l'importance de vivre *in eremis*⁸³. Le couvent se situait à la porte ayant leur nom (porte des Carmes) et à la jonction des routes menant à Boutonnet et à Saint-Côme. La situation du couvent demeura précaire et marginale durant les XIIIe et XIVe siècle suite aux aléas des guerres qui aboutirent au déplacement du couvent et à sa reconstruction suscitant de vives tensions avec le clergé séculier.

⁸³ Carlo Cicconitti, *La regola del Carmelo. Origine, natura, significato*, Rome, 1973.

Figure 1 : MONTPELLIER À LA FIN DU MOYEN-ÂGE⁸⁴



⁸⁴ Ghislaine Fabre et Thierry Lochar (dir.), *Montpellier : la ville médiévale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1992.

Si l'implantation géographique des couvents dans la ville relève d'une véritable stratégie, leur intégration dans la communauté repose sur la performance des prédicateurs. Les outils de prédication s'acquièrent par l'enseignement et la formation des frères dispensés dans les *studia* mendiants de Montpellier.

Malgré l'absence de documentation concernant les anciens *studia* mendiants, certains témoignages permettent de mesurer toute l'influence de ces institutions d'enseignement de la théologie. Si les couvents mendiants ne sont pas les seuls à dispenser un enseignement, leurs établissements eurent pignon sur rue jusqu'au milieu du XIV^e siècle. Les réputés professionnels de la parole publique étaient formés en nombre dans les écoles montpelliéraines et représentaient un bassin important de prédicateurs. Puisque les *studia* mendiants ont laissé très peu de traces, ce sont les sources des opposants à leur succès qui révèlent l'étendue de leur influence.

Si les facultés de droit et de médecine furent érigées officiellement par l'autorité pontificale au rang d'université dès 1289, l'intégration de la faculté de théologie à l'université de Montpellier ne se fera que bien plus tard, en 1421. Cette période est marquée par la prise en charge de l'enseignement de la théologie par les écoles mendiante et de l'influence des prédicateurs qui y étaient formés. Dans les statuts de la Faculté de théologie de 1428 édictés par le pape Martin V, la cible est sans conteste les quatre ordres mendiants et leurs maîtres en théologie. Leur dénonciateur demeure l'évêque de Maguelone, et derrière lui le prieur de l'église paroissiale Saint-Firmin, qui ne cessera de vouloir freiner l'influence des Mendiants dans la ville. Alexandre Germain

l'avait déjà remarqué dans la proximité entre Martin V et Louis Alemand, alors évêque de Maguelone⁸⁵. L'objectif est ici de limiter l'infiltration des religieux mendiants dans cette faculté et plus encore, de leur bloquer l'accession à toute charge de direction au sein de l'institution. C'est durant cette période assez longue, qui s'étend du XIII^e au XIV^e siècle, que les couvents mendiants et leurs prédicateurs vont essaimer dans toute la ville et y connaître un vif succès.

Des frères de renom ont enseigné à Montpellier, à l'instar de Ramon Llul, et ont formé de nombreux maîtres. Les archives ne montrent cependant pas de ces maîtres ayant eu une grande influence en dehors de la ville ce qui poussa Jean-Arnaud Derens à se demander si « les *studia* de Montpellier ne sont pas des « machines » à inculquer un savoir qui se faisait et se critiquait ailleurs »⁸⁶. Les maîtres en théologie montpelliérains n'interviennent que dans la prédication locale, celle du quotidien et qui échappe la plupart du temps au regard des sources. La prédication ordinaire à Montpellier n'est pas documentée. Les maîtres en théologie, pourtant très influents dans la ville, ont laissé peu de traces. Cela ne remet aucunement en cause leur performance dans la ville, bien au contraire. Une autre méthodologie doit être alors envisagée. Si la documentation reste muette sur l'exercice de la prédication à Montpellier, les résultats de cette prédication sont néanmoins bien visibles.

Cette situation des maîtres en théologie montpelliérains doit être analysée dans un contexte plus large, celui du développement de la ville au XIII^e siècle. L'arrivée des ordres mendiants à Montpellier intervient une quinzaine d'années après la reconnaissance

⁸⁵ Alexandre Germain, *la faculté de théologie de Montpellier*, Boehm, Montpellier, 1883, p. 12.

⁸⁶ Jean-Arnaud Derens, « Les ordres mendiants à Montpellier », p. 287.

officielle du consulat et l'émergence d'une période de grande autonomie du pouvoir consulaire. La ville connaît alors un important essor économique qui traduit la montée en puissance des métiers et des familles qui y sont rattachées. C'est dans ce contexte que les maîtres en théologie interviendront et trouveront de puissants soutiens. Dans ce cadre, la documentation est nettement plus abondante et il est alors possible de retracer les frères mendiants.

L'exemple de frère Jean Lombart, maître en théologie chez les Prêcheurs, est un cas très intéressant. Il apparaît pour la première fois dans les registres de la ville pour la lecture des sermons publics dans les années 1380-1390⁸⁷. Ces mêmes registres nous apprennent qu'il est natif de Montpellier⁸⁸. Ce frère a un parcours qui vient confirmer l'idée que les couvents montpelliérains fournissent bien plus de « techniciens » professionnels de la prédication que de grands théologiens. Avant d'entrer dans les ordres, Jean Lombart était *savi en dreg* formé à Montpellier. Il est issu d'une famille reconnue dans les milieux juridiques dont certains seront présents lors de la confirmation de la construction de la Commune Clôture de 1196⁸⁹. Un certain Guilhem Lombart, prêtre, sera le chapelain de la chapellenie du consulat à partir de 1370⁹⁰. Jean Lombart aura, lui, la charge de vice juge de la cour ordinaire de dates certaines entre 1347 et

⁸⁷ Thalamus, p. 418.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 414.

⁸⁹ AMM, EE 1 à 3 – Actes de confirmation d'octobre 1196, novembre 1204 et janvier 1205.

⁹⁰ AMM, BB 12, f°11 v°.

1356⁹¹. Il est donc à l'origine formé en droit civil puis en droit canon chez les Prêcheurs.

La date de son entrée dans les ordres est inconnue.

Les liens étroits entre le couvent dominicain et les écoles de droit est désormais bien connu et Jean Lombart n'est sûrement pas le seul à avoir accédé à cette double formation faisant de lui un expert en droit⁹². Il existe donc, à l'ouest de la ville où se situent le couvent dominicain et les écoles de droit, un bassin important de professionnels des deux droits⁹³. Le rapprochement entre les milieux consulaires et le couvent n'en est que plus facilité dans un tel cas et les sources en ont gardé les traces. Cette méthodologie apporte donc de riches renseignements face à des sources mendiantes qui ont été en grande partie détruites au XVI^e siècle. Certains aspects de la prédication mendiante et du rôle des maîtres en théologie peuvent être étudiés de cette façon⁹⁴.

Si les couvents de Montpellier sont de fondation noble, leurs bienfaiteurs seront les milieux marchands et consulaires. En échange, plusieurs maîtres en théologie agiront pour le bénéfice de ces différents groupes. Cette réciprocité invite tout d'abord à se questionner sur les liens qui unissent les familles marchandes aux ordres mendiants.

⁹¹ *Ibid.*, f°92 v° et AMM, EE 751.

⁹² Sur les liens entre les écoles de droit et les dominicains voir Alexandre Germain, « Le couvent des Dominicains de Montpellier », *Mélanges académiques d'histoire et d'archéologie*, t.2, 1860.

⁹³ AMM, EE 514 : Bail à nouvel acapt par les ouvriers, patrons de la chapellenie fondée par Guilhem du Pous, chevalier, confrontant le puits de Jean Garnier, licencié ès droits.

⁹⁴ On doit noter que, contrairement à d'autres villes du Midi de la France, les juristes sont exclus de l'expérience municipale du consulat. Celui-ci doit tout de même s'assurer d'un conseiller juridique, lequel est souvent un expert des deux droits. André Gouron, « Le rôle social des juristes dans les villes méridionales au Moyen Âge », *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines de Nice*, n°9-10 (1969), p. 55-67.

L'affinité entre certaines familles et les ordres s'exprime d'abord au travers des pratiques religieuses. Étudier ces pratiques dévouées aux ordres mendiants c'est tenter de comprendre la place des frères dans la communauté par le prisme de ceux qu'ils côtoient au quotidien. Quel est le rôle des frères mendiants aux yeux de ceux qui leur témoignent une grande dévotion ? Comment ces ordres religieux participent-ils à l'émergence d'une identité religieuse propre à certains groupes distincts ?

Les ordres mendiants dans la pratique testamentaire

Par les différentes clauses composant un testament, il sera question de détailler trois types d'informations qui seront exploitées tout au long de cette étude⁹⁵.

Le testament est avant tout un acte religieux. Cette dimension première n'est en rien à négliger car elle exprime les considérations et les inquiétudes spirituelles du testateur. Ce dernier veut expier ses péchés, racheter ses fautes et préparer au mieux son passage dans l'au-delà. C'est à cette première étape que les liens avec les ordres mendiants s'établiront comme intercesseurs privilégiés.

Ensuite, le testament est un acte personnel dans le sens où le testateur établit une représentation ou une image de lui-même pour la perpétuation de son souvenir dans la mémoire familiale mais aussi collective, bien au-delà de la sphère familiale.

⁹⁵ Parmi les grandes études sur les testaments : Marie-Thérèse Lorcin, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen-Âge*, Paris, CNRS, 1981 ; Marguerite Gonon, *Les institutions et la société en Forez au XIV^e siècle d'après les testaments*, Paris, Klincksieck, 1961 ; *Ibidem*, *La vie familiale en Forez au XIV^e siècle et son vocabulaire d'après les testaments*, Paris, Les Belles lettres, 1961 ; Roger Aubenas, *Le Testament en Provence dans l'ancien droit*, Aix-en-Provence, Éditions Paul Roubaud, 1927. Dans le cas de Montpellier, même s'il n'a pas abordé les aspects sociaux de la pratique testamentaire, Louis de Charrin, *Les testaments dans la région de Montpellier au Moyen-Âge*, Ambilly, Les presses de Savoir, 1961.

Enfin, le testament est aussi un acte juridique qui régleme la succession et la transmission des biens familiaux ainsi que l'avenir du lignage. Les frères mendiants, religieux certes, mais aussi détenant encore des liens avec leur famille de sang, sont parfois confrontés à cette dimension juridique, au droit notarial et à la coutume de la ville.

En étudiant les récipiendaires de ces legs, il est possible de distinguer plusieurs raisons possibles qui incitent le testateur à léguer telle somme d'argent à telle personne ou à tel établissement. Il s'agit donc de comprendre la motivation des testateurs à privilégier un lieu plutôt qu'un autre, une motivation personnelle ou peut-être aussi « dirigée » par la présence des frères mendiants et de nombreuses personnes présentes lors de la rédaction de l'acte.

Les ordres mendiants, leurs couvents et leurs églises font partie des bénéficiaires incontournables d'un ensemble de legs pieux regroupés dans une clause testamentaire à cet effet. Cette clause est composée d'une liste de lieux variés, témoins du dynamisme religieux urbain⁹⁶. Plusieurs lieux de culte et ordres religieux sont cités régulièrement dans la quasi-totalité des testaments et expriment une piété urbaine dont les pratiques s'orientent envers des établissements majoritairement montpelliérains. La clause testamentaire sur les legs pieux et leurs légataires préfigure un cadre normatif édicté par acte notarié. Léguer à ces lieux ou à ces personnes devient un modèle à suivre dans la

⁹⁶ Sur cette question de la multiplicité des lieux d'intercession, se référer à Jacques Chiffolleau, « notes sur le pluricentrisme religieux urbain à la fin du Moyen-Âge » dans *Religion et société urbaine au Moyen-Âge – Études offertes à Jean-Louis Biget*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 227-252. Cependant, dans la présente étude, l'analyse est réduite à l'échelle urbaine et à des lieux caractéristiques de la ville. Il ne s'agit pas là d'une piété et de pratiques universelles mais, au contraire, typiquement urbaines et pourrait-on dire montpelliéraines.

rédaction des testaments à partir du XIII^e siècle. Cette remarque soulève une question fondamentale : comment les ordres mendiants se sont-ils immiscés parmi les récipiendaires privilégiés de ces legs ? L'institution ecclésiale favorisa la diffusion du testament et l'avait étroitement lié aux legs pieux et à la confession⁹⁷. Les ordres mendiants étaient donc les acteurs tout désignés pour la promotion de l'acte pour cause de mort et par leurs capacités à répondre aux préoccupations spirituelles de la communauté.

Les legs pieux et de charité

L'étude des legs doit se faire à deux niveaux et on distingue ainsi deux approches différentes. Premièrement, des legs généraux, c'est-à-dire qui prennent place dans une des clauses testamentaires spécifique aux legs pieux. Cette clause comprend une liste de légataires qui se retrouve dans la quasi-totalité des testaments. Parmi ces légataires, sont inclus les couvents mendiants. Si les legs pieux font part d'une facette de la religiosité de la communauté, ils indiquent aussi les référents incontournables de l'espace urbain que sont devenus ces intercesseurs. En conséquence, les legs qui sont dévoués aux ordres mendiants ne cesseront de croître durant les XIV^e et XV^e siècles. On peut y voir la première réponse d'un succès de la prédication mendicante qui sera confirmée par l'augmentation des élections de sépultures et diverses fondations (chapelles, chapellenies, messes...) dans les couvents, églises et cimetières mendiants.

Deuxièmement, des legs particuliers ou ciblés envers une personne ou un lieu supposent des liens singuliers entre le testateur et le légataire. Les frères mendiants sont

⁹⁷ Paul Bertrand et Jacques Chiffolleau (dir.), *Commerce avec Dame pauvreté*, Paris, Droz, 2004, p. 271.

visiblement impliqués dans les choix des testateurs en approuvant un ensemble de pratiques et de lieux propices à garantir le salut de leur âme, leur prestige mais aussi leur mémoire. En échange, le testateur lègue à ce conseiller, dans le cas présent un frère mendiant. Si la mention « pro anima mea » s'inscrit dans tous les legs pieux, s'y ajoute régulièrement une préoccupation personnelle à garantir sa mémoire et le salut de ses proches⁹⁸. Les préoccupations pieuses et mémorielles sont donc l'objet d'un savant mixage et les frères mendiants ont su apporter des solutions aux préoccupations de certains groupes sociaux. Une étude des liens existants entre le testateur, son entourage et des lieux bien particuliers apporte certains éléments de réponse.

Les legs généraux : à la mense des frères mendiants, à l'œuvre des couvents et au luminaire des églises

Les legs à la mense des frères mendiants ne cessent d'augmenter à partir du premier tiers du XIV^e siècle pour se retrouver, par la suite, communs à de très nombreux testaments⁹⁹. Le rôle des Mendiants est fondamental, car les legs à la mense des frères sont devenus incontournables dans la rédaction d'un testament et même les testateurs n'élisant pas sépulture, n'ayant pas de confesseur ou même aucun lien apparent avec les Mendiants, font un legs à la mense des frères¹⁰⁰. Cette clause représente donc un cadre

⁹⁸ Ces formulations reviennent régulièrement et tendent à se spécifier aux XIV^e et XV^e siècles : « qui celebret pro anima mea et parentum meorum et omnium fidelium defunctorum infra decem annos continuos post mortem meam » Testament de Jean Lucien, drapier et bourgeois de Montpellier édité dans Alexandre Germain, *Histoire de la commune de Montpellier*, p. 493 ; ADH, G 1373 : « in mea bona et sona memoria et valida per dei gratiam », Testament de Jean Brocan, 1448 (copie de 1690)

⁹⁹ Kathryn Reyerson a aussi remarqué cette évolution dans « Changes in Testamentary Practice at Montpellier on the Eve of the Black Death », *Church History*, vol. 47, n°3 (1978), p. 259.

¹⁰⁰ Parmi de nombreux exemples, le testament de Jean Pagesi, prêtre originaire de Mende et habitant de Montpellier (AMM, EE 1055). Jean Pagesi fait cependant des legs à des frères mendiants, en particulier, fr. Bérenguier Mujolan, Frère Prêcheur, et Jacques d'Aspères, Frère Mineur.

normatif qui dirige la générosité des fidèles vers un ensemble de lieux de culte montpelliérains bien précis. Les couvents mendiants avaient donc tout intérêt à s'y retrouver. Autre que l'aspect pécuniaire, c'est une obligation pour tout bon chrétien de faire un legs *pro anima*, même minime, à ces communautés adoptant un idéal de vie pauvre et censées ne vivre que de la générosité des fidèles. Il demeure cependant difficile de déterminer qui est à l'origine de cette liste. Le notaire propose un modèle déjà établi et qui, incontestablement, renvoie à des acteurs marquants dans la topographie religieuse de la ville. S'il existe des variantes d'un testament à l'autre, certains ordres religieux et œuvres de bienfaisance ne sont jamais oubliés :

- À la manse des frères mendiants
- Aux Minorettes et aux Prouilhanes
- Aux Repenties de Sainte-Catherine et de la Madeleine
- À l'œuvre et au luminaire de chaque église
- Aux hôpitaux de la ville
- Aux trois recluses (de la Trinité, de Notre-Dame de la Belle et du fond de Lattes dite de Préveirargues)
- Aux frères de Saint-Eulalie pour la rançon des captifs
- Aux pauvres filles à marier
- Aux pauvres veuves
- Aux orphelins
- À l'aumône des dames du mercredi pour les pauvres malades dans les hôpitaux
- Aux pauvres honteux
- Aux léproseries
- Aux veuves quêteuses pour les âmes du Purgatoire

Reflet de la diversité du fait religieux urbain, ces acteurs devenus incontournables sont aussi des référents identitaires pour la communauté. Léguer aux ordres ou aux œuvres de charité en question, c'est exprimer une certaine forme d'attachement envers eux. Ainsi peut-on expliquer les choix des testateurs qui sont différents d'un acte à l'autre et qui ne se résument pas seulement à des questions monétaires. Léguer quelques sous à

la mense des frères mendiants et non au chapitre de Maguelone ou aux Cisterciens de Valmagne signifie un lien d'affinité qui oriente un choix privilégié. C'est ici toute la question de ce que représentent ces acteurs pour le testateur. Ce dernier les a côtoyés quotidiennement tout au long de sa vie dans la rue, sur les places publiques ou dans les églises de la ville. Le legs à la mense des frères mendiants serait donc la résultante du succès incontestable de la prédication. Cela se vérifie lorsque le testateur originaire d'une autre ville mais demeurant à Montpellier lègue aux ordres mendiants des deux villes.

L'exemple de la famille de la Roque est significatif sur ce point. Dans son testament daté du 17 juillet 1334¹⁰¹, Bernard de la Roque, changeur, lègue 50 s. à l'œuvre des quatre ordres mendiants de Montpellier. Cependant, la famille de la Roque est originaire de Cajarc, ville située dans l'actuel Quercy, proche de Cahors. Bernard de la Roque lèguera aux lieux de culte qui lui sont chers autant à Montpellier qu'à Cajarc et Figeac, villes dans lesquelles il entretient des liens familiaux et professionnels. Ainsi, il lègue à la mense des frères, aux luminaires de certaines églises, aux hôpitaux etc. de chacune de ces villes. Les legs aux Mendiants sont nombreux, mais en général il s'agit de la même somme accordée à chacun des ordres en ce qui concerne les legs à l'œuvre des couvents. Par ce type de legs, aucun ordre n'est privilégié. Bernard de la Roque lègue aux lieux qui représentent pour lui, certes des acteurs d'intercession pour son passage dans l'au-delà, mais aussi des référents spatiaux et identitaires. Les trois villes concernées représentent ses origines familiales et ses relations professionnelles.

¹⁰¹ AMM, EE 534 – Testament de Bernard de la Roque du 17 juillet 1334.

La rédaction des testaments se fait donc selon un « protocole » qui structure de manière homogène les différentes clauses testamentaires mais le choix des récipiendaires des legs demeure en partie la volonté du testateur. Cependant, les mêmes lieux apparaissent constamment d'un acte à l'autre. En plus des legs à l'œuvre et au luminaire des églises, il s'y retrouve les legs à l'œuvre des couvents, aux trois recluses de la ville, à l'aumône du mercredi pour l'entretien des malades dans les hôpitaux, aux pauvres honteux, aux pauvres filles à marier¹⁰². Les couvents mendiants font partie de cet ensemble de référents qui caractérise l'espace urbain dans son ensemble. Plus encore, une communauté qui s'y investit en apportant un soutien, la plupart du temps monétaire, bénéficie en échange d'une garantie pour le salut de son âme, pour la perpétuation de son souvenir et pour affirmer son appartenance à la ville. C'est une piété urbaine qui est orientée et canalisée, notamment par la pratique notariale, dans laquelle les ordres mendiants ont eu un rôle fondamental. Par la répétition de ces legs généraux, désormais ritualisés et communs à un nombre croissant de testateurs, se dessinent les lieux de culte représentatifs de la ville.

Les legs particuliers : l'expression d'un lien singulier

Là où les frères mendiants ont eu une influence considérable sur les dernières volontés des testateurs, c'est par leur présence lors de la rédaction même de l'acte. Ainsi se pose la question du rapport direct entre le frère mendiant et le testateur. Le dialogue et voire même la persuasion sont ici au centre de l'échange entre ces deux personnes mais

¹⁰² Paulette L'hermite-leclercq, « Le reclus dans la ville au Bas Moyen-Âge », *Journal des savants*, vol. 3 (1988), p. 219-262.

demeure évidemment inaudible dans les testaments. Cependant, les dernières volontés édictées dans les actes laissent apercevoir l'apport de conseils orientant celles-ci.

Le 29 décembre 1301, Jacques Gili, argentier, lègue 10 l. à la mense des Frères Prêcheurs pour la célébration de 400 messes dans le mois suivant sa mort à raison de 6 d. la messe¹⁰³. Il lègue 10 l. à la mense des Frères Mineurs, 5 s. aux Carmes ainsi qu'aux Augustins, aux moines de Valmagne et aux Minorettes. L'ordre dans lequel sont dévolus ces legs ne doit rien au hasard. Les rapports qu'entretient Jacques Gili avec les Frères Prêcheurs sont assez étroits. La première version du testament révèle que Jacques Gili souhaite élire sa sépulture au cimetière Saint-Barthélémy, mais il fait un legs de 100 s. à frère Jean de Ginestet, frère Prêcheur, pour ses vêtements. Ce dernier fait d'ailleurs partie des témoins lors de la rédaction du testament.

Mais, le premier codicille mentionne que Jacques Gili souhaite faire construire sur sa tombe un *sepulcrum lapideum* montant à 20 l. et donne à Pierre de Ribaute, Frère Prêcheur, pour célébrer une messe quotidienne *pro anima* pendant un an. Parmi les témoins figure frère Guilhem, Frère Prêcheur. Les témoins ne sont pas choisis par hasard, mais souvent issus de l'entourage proche du testateur. La présence de frères mendiants parmi les témoins suppose des liens étroits avec Jacques Gili.

Dans le second codicille daté du 18 mai 1303¹⁰⁴, Jacques Gili désire désormais élire sépulture dans l'église des Frères Prêcheurs, dans la tombe de la chapelle St-Pierre

¹⁰³ AMM, BB2, f° 62 – Testament de Jacques Gili du 29 décembre 1301.

¹⁰⁴ AMM, BB2, f° 63 – Codicille de Jacques Gili du 18 mai 1303.

Martyr¹⁰⁵, où gît Benoit de Ripalta, jurispérit. Il lègue à la mense des Frères Prêcheurs, à Pierre de Ripalta et à frère Bonhomme, Frère Prêcheurs, le legs précédemment fait pour son tombeau. Il révoque le legs de Jean de Ginestet et donne les 10 l. à la mense des Frères Prêcheurs et des Frères Mineurs pour en faire quatre pitances. Les quatre jours où ces pitances seront consommées, la messe sera célébrée pour lui. Il y aura aussi deux pitances du legs aux Carmes et Augustins. Enfin, il donne à frère Bonhomme 100 s. pour ses vêtements. Le 22 mai, Jacques Gili lègue aux Frères Prêcheurs 50 s. pour une pitance annuelle. Il y a encore une fois le legs de vêtements qui peut supposer des liens particuliers et durables avec le testateur.

Par cet exemple, les Frères Prêcheurs semblent avoir influencé les choix du testateur car il s'agit de tout un revirement de situation. Si les Frères Prêcheurs sont encore bien privilégiés, les personnes concernées ont changé tout comme le lieu de sépulture. Il est difficile à ce stade de déterminer avec précision les liens qui pouvaient unir tous ces acteurs mais il semble y avoir eu une concertation entre les Dominicains et Jacques Gili sur le lieu de sépulture, sur les lieux des messes à célébrer et sur les dons destinés aux frères. La présence de Dominicains parmi les témoins confirme une telle concertation et le rôle de conseillers des frères mendiants lors de la rédaction des testaments. Plusieurs autres actes révèlent la présence de ces frères conseillers auprès des testateurs¹⁰⁶. Kathryn Reyerson a déjà soulevé cette question du succès grandissant des Mendians dans les pratiques notariales à Montpellier, en particulier chez les

¹⁰⁵ Il s'agit peut-être de la chapelle de la confrérie Saint-Pierre Martyr qui se situe dans l'église des Prêcheurs.

¹⁰⁶ Par exemple : AMM, EE 149 – Testament de Guiraud de Lattes du 23 novembre 1286 et EE 288 – Testament de Nicolas Vézian du 19 août 1257.

Franciscains¹⁰⁷. La citation de frères dans les actes notariés révèle une intense activité et témoigne de leur succès auprès de nombreux testateurs. L'expression d'une relation personnelle entre testateur et frères mendiants se laisse entrevoir par les legs qui sont dévoués à un frère. Michel Lauwers évoquait la possible « ingérence » des frères mendiants dans la rédaction des testaments, notamment par leur présence régulière comme témoins, exécuteurs testamentaires ou plus encore comme confesseur¹⁰⁸.

Le legs envers son confesseur peut alors avoir plusieurs motifs, mais il est possible qu'il ait été déterminé par la volonté du testateur et par les conseils du confesseur ou d'un frère présent lors de la rédaction de l'acte. C'est ce qu'indique Jacques Garin lorsqu'il mentionne dans son testament : « *Item volo et ordino dari et erogari quadraginta solidos turonensium in locis et causis per me dictis in confessione dicto fratri Johanne Ferrerii et ad suam voluntatem* »¹⁰⁹.

Les ordres mendiants gardiens de la « memoria » familiale

Les liens privilégiés qu'entretiennent les ordres mendiants avec la communauté se manifestent particulièrement autour de la question des funérailles, de l'élection des sépultures et des fondations des chapellenies. Lieux incontournables de la *memoria* des habitants, les cimetières et les églises des ordres mendiants s'imposent progressivement comme intercesseurs privilégiés pour le passage dans l'au-delà et comme gardiens de la

¹⁰⁷ Kathryn Reyerson, « Changes in Testamentary Practice at Montpellier on the Eve of the Black Death », p. 267-268.

¹⁰⁸ Michel Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : morts, rites et société au Moyen-Âge : Diocèse de Liège, XIe-XIIIe siècles*, Paris, Éditions Beauchesnes, 1997, p. 418.

¹⁰⁹ ADH, 2 E 95_377, f°83 : « Item, je veux donner et distribuer la somme de 40 sous tournois en lieu et cause tel qu'il me fut dicté par le dit frère Jean Ferrere et à sa volonté ».

memoria de nombreux testateurs. Si l'étude des legs, ci haut, démontre déjà l'importance de l'entourage dans les choix des testateurs, il en est encore plus lorsque vient le temps de choisir le lieu d'inhumation. Lieu de filiation entre les morts et les vivants, l'espace dans lequel le testateur souhaite élire sépulture devient un espace référentiel dans lequel s'expriment des affinités familiales, pieuses ou associatives. Ainsi, les cimetières et les églises mendiants qui ne cessent de recevoir des sépultures en viennent à se poser comme un espace commun à de nombreux testateurs, ainsi qu'à leur famille, pour le repos de leur âme et la perpétuation de leur souvenir. Cet « espace funéraire collectif »¹¹⁰ ne sera évidemment pas unique aux ordres mendiants et plusieurs cimetières vont jouir d'une certaine notoriété aux yeux de la communauté. En premier lieu, le cimetière Saint-Pierre de Maguelone qui connaît une réelle attraction au XIII^e siècle peut-être suite à une bulle du pape Urbain II du 28 juin 1096 accordant des indulgences à ceux qui s'y faisaient inhumer¹¹¹. Le cimetière de Maguelone perd progressivement de son attrait dans les siècles qui suivent pour presque disparaître des testaments au XV^e siècle¹¹². De nombreux testateurs choisiront comme lieu de sépulture, le cimetière Saint-Barthélémy. Vient ensuite les cimetières mendiants qui voient leur nombre de sépultures augmenter rapidement quelques décennies après leur arrivée, grâce à l'action de leur prédication, mais aussi par l'effet de nouveauté¹¹³. Les conflits entourant les lieux de sépultures entre

¹¹⁰ Michel Lauwers, «Le cimetière dans le Moyen-Âge latin : Lieu sacré, saint et religieux », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n°5 (1999), p. 1047-1072.

¹¹¹ Jean-Baptiste Rouquette, *Bullaire de l'église de Maguelone, 1030-1216*, vol. 1, Montpellier, Louis Valat, 1911, p. 24.

¹¹² Louis de Charrin, *Les testaments dans la région de Montpellier au Moyen-Âge*, Thèse, Ambilly, Les Presses de Savoie, 1961, p. 135.

¹¹³ Le peu de testaments conservés pour le XIII^e siècle ne nous permet pas de confirmer cela. Cependant, dès 1264, Alexandre IV accorde au couvent des Frères Prêcheurs d'agrandir leur cimetière suite à leur

le clergé séculier et les ordres mendiants seront récurrents et démontrent bien l'influence grandissante des réguliers dans ce domaine¹¹⁴. Le prieur de Saint-Firmin, l'église paroissiale, ne jouit pas non-plus d'une bonne réputation aux yeux de la communauté et des pouvoirs municipaux. Concernant les sépultures, c'est la question de la *quarte* funéraire qui minera en partie la réputation du prieur de Saint-Firmin¹¹⁵.

L'élection de sépulture

Si le cimetière de Maguelone jouit d'une notoriété auprès d'une ancienne noblesse et de certains bourgeois montpelliérains, les cimetières mendiants voient affluer les sépultures de groupes émergents issus des milieux marchands. Les conflits que cela engendre concernent autant l'évêque de Maguelone et le prieur de Saint-Firmin, les couvents mendiants que les consuls qui prennent cause pour les réguliers.

Tout comme l'orientation donnée par les Mendiants dans les pratiques testamentaires concernant les legs pieux, le choix du lieu de sépulture l'est tout autant. La présence des frères lors de la rédaction des testaments, autant que cela soit possible, a pour but de conseiller le testateur sur le lieu de sépulture. Dans leur rôle de confesseurs ou de témoins, les frères orientent les dernières volontés en faveur du cimetière de leur

demande (ADH, G 1973). Il s'agit, peut-être, d'un indice indiquant une augmentation du nombre de sépultures.

¹¹⁴ AMM, Inventaire Louvet, n° 3464, n° 3489-3493, n° 3466.

¹¹⁵ AMM, Grand Chartrier, p. 308 : En 1398, le prieur de Saint-Firmin, Hugues de Noailac, dû faire face aux réprimandes de Charles VII suite à la plainte du procureur général qui dénonçait les abus du prieur demandant de fortes sommes d'argent pour l'inhumation des morts et refusait d'enterrer les pauvres si une quête n'avait été faite par les pauvres survivants. Plus encore, il interdisait d'élire sa sépulture aux côtés de ses ancêtres en dehors de Montpellier. Un tel comportement est aux antipodes des dernières volontés des testateurs pour le repos de leur âme, mais aussi dans leurs pratiques de la *memoria*.

église, ou de leur église elle-même¹¹⁶. Le processus de spiritualisation et de spacialisation des relations sociales en un lieu fixe évoqué par Michel Lauwers¹¹⁷ explique l'encadrement des testateurs par les frères mendiants.

L'enracinement spatial du religieux, résultat d'une longue mutation depuis l'Antiquité tardive, est une réponse qui ne peut que satisfaire les testateurs de plus en plus soucieux de préserver leurs biens matériels acquis durant leur vie terrestre. Les testaments le révèlent clairement avec les clauses touchant à la transmission des biens matériels et des legs personnels qui croissent en particulier à partir du XIV^e siècle. Il est question de perpétuer le souvenir dans la mémoire collective. C'est dans ce cadre que les préoccupations mémorielles des testateurs trouvent écho auprès des Mendiants, surtout à partir du milieu du XIV^e siècle. Ces derniers, bien au fait des structures sociales urbaines aux côtés desquelles ils œuvrent, peuvent garantir la perpétuation des lieux de la *memoria* de nombreuses familles.

Certaines familles sont affiliées à un ordre en particulier. Récipiendaires de nombreux legs pieux, les Mendiants accueillent aussi les sépultures sur plusieurs générations. Si ce n'est pas un phénomène typiquement mendiant¹¹⁸, leur empreinte est

¹¹⁶ ADH, *Cartulaire de Maguelone*, Reg. B, f°31 : Malgré l'interdiction de l'évêque de Maguelone Arnaud de Verdale d'élire sépulture dans les églises, lors du synode général de 1339, cette pratique a persisté.

¹¹⁷ Michel Lauwers, «Le cimetière dans le Moyen-Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales, Histoire, Sciences sociales*, vol. 54, n°5 (1999), p. 1047-1072.

¹¹⁸ Concernant les Cisterciens de Valmagne : AMM, EE 423 Dans son testament de 1348, Guilhem de Cocon, marchand, élit sépulture au cimetière près du studium de Valmagne. Il lègue 25 l. à l'œuvre et au luminaire de St-Thomas à titre de legs et de restitutions. L'ensemble des legs, tout comme le lieu de sépulture, sont identiques à ceux de son ancêtre, Jean de Cocon en 1292 (AMM, EE 420). Un des membres de cette famille, un autre Jean de Cocon, est moine de Valmagne.

assez éloquent quant à la manière dont ils influent sur les choix des testateurs¹¹⁹. Dans de nombreux cas, mais pas toujours, le choix du lieu de la sépulture se fait en considération des proches défunts déjà inhumés chez les religieux en question. La présence de frères lors de la rédaction de l'acte peut expliquer ce choix mais est loin d'être une généralité¹²⁰. En fait, toute généralisation devient impossible car les frères mendiants privilégient la puissance du lien singulier entre un frère et un individu¹²¹. Le clergé séculier dénonçait d'ailleurs la présence des Mendiants au sein des familles¹²². Cela révèle la profonde intégration des ordres mendiants dans la communauté.

Dans son testament daté du 3 février 1397, Jeanne, fille de Raymond Barthélémy, sédier, élit sépulture dans le cloître des Frères Prêcheurs aux côtés de Sibieude, sa sœur, et de Guillaume de Lodève, canabassier, son beau-frère¹²³. Un des deux exécuteurs testamentaires est frère Jean Lombard, maître en théologie chez les Prêcheurs et prédicateur reconnu dans les années 1380-1390. Ce frère, natif de Montpellier et formé dans le *studium generale* de la ville, est l'exemple parfait d'un prédicateur local ayant des

¹¹⁹ Sur la question des élections de sépulture voir : Marie-Thérèse Lorcin, « Choisir un lieu de sépulture » dans Danièle Alexandre-Bidon et Cécile Treffort (dir.), *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, PUL, 1993, p. 244-252 ; René Grevet, « L'élection de sépulture d'après les testaments audomarois de la fin du XVe siècle », *Revue du Nord* vol. 65, n°257 (1983), p. 353-360 ; Jean-Pierre Deregnaucourt, « L'élection de sépulture d'après les testaments douaisiens (1295-1500) », *Revue du Nord*, vol. 65, n°257, p. 343-352.

¹²⁰ AMM, EE 792 : Dans son testament du 29 octobre 1329, Barthélémy Carelli, canabassier, veut élire sa sépulture chez les Frères Prêcheurs. Parmi les témoins, étaient présents fr. Étienne Bidos et fr. Guillaume Sénier, Frères Prêcheurs.

¹²¹ L'historiographie des ordres mendiants s'oriente actuellement sur cette question et de nombreuses perspectives de recherche sont ouvertes. Se référer, entre autres, aux séminaires de recherche du laboratoire junior VilMA, ENS Lyon, « Ordres mendiants et sociétés urbaines au Moyen-Âge : de l'implantation à l'intégration », 7 mai 2010.

¹²² Alexandre Germain, *La faculté de théologie de Montpellier*, Montpellier, Boehm, 1883, p. 13.

¹²³ AMM, EE 772 – Testament de Jeanne, fille de feu Raymond Barthélémy, sédier, du 3 février 1397.

liens privilégiés avec Jeanne. Pour être nommé exécuteur testamentaire, une profonde confiance existe entre Jean Lombard et la testatrice.

Ainsi perçoit-on la construction d'une filiation propice à l'émergence d'une identité religieuse au sein d'une famille et orientée vers les ordres mendiants. Le bénéfice est partagé tant pour la perpétuation du lien familial que pour les ordres religieux bénéficiant des divers legs pieux et de charité. Les ordres mendiants avaient bien compris l'importance aux yeux des fidèles de préserver le lien familial. Ils surent s'intégrer comme un chaînon indispensable à la perpétuation de ce lien. Le retour aux racines familiales reste un facteur d'importance dans le choix du lieu de sépulture et les ordres mendiants, finalement, font partie intégrante de cet héritage en accueillant les sépultures des proches défunts sur plusieurs générations.

C'est d'ailleurs pour cette raison que la question des sépultures sera à l'origine de nombreuses tensions entre les Mendiants et le clergé séculier qui voit la générosité des fidèles se détourner d'eux. Depuis le quatrième concile de Latran, les clercs pouvaient accepter des dons de la part des fidèles suite à l'octroi de divers services. À Montpellier, ces dons équivalaient à l'ancien usage de léguer un lit à l'église paroissiale mais les fidèles prendront l'habitude de donner la valeur de ce lit¹²⁴. Cette monétisation du don se retrouve dans tous les testaments et aiguise l'appétit des clercs séculiers qui, parfois, contraignaient un testateur à donner une somme trop élevée. Le mécontentement de certains fidèles a laissé des traces dans les testaments en empêchant les gens d'Église de faire pression sur les exécuteurs testamentaires¹²⁵, de s'occuper des fondations de

¹²⁴ Louis de Charin, *Les testaments dans la région de Montpellier au Moyen-Âge*, p. 136.

¹²⁵ AMM, EE 822 – Testament de Guilhem de Peyrotes, changeur, du 28 mai 1361.

chapellenies¹²⁶ ou en menaçant de changer de lieu de sépulture au bénéfice, par exemple, d'un cimetière mendiant¹²⁷.

L'église paroissiale était aussi en droit de recevoir la sépulture de son paroissien mais ceci n'était pas une obligation. Si le choix du testateur se portait sur un autre lieu de sépulture, l'église concernée devait alors verser une part de ce legs, appelée la quarte funéraire, en guise de dédommagement. Cette quarte n'était pas toujours reversée à l'ayant droit et fut source de conflits entre plusieurs églises. L'interventionnisme des clercs dans l'exécution d'un testament se retrouve aussi chez les réguliers, notamment en période de crise grave.

Le 20 avril 1348¹²⁸, Jean de Fontaines, marchand, décide d'élire sa sépulture dans le cimetière des Frères Mineurs, dans la tombe de sa mère. Il lègue aussi à son oncle, Jean de Fontaines, changeur, quatre maisons contigües à condition que ce dernier les lègue à sa mort à un de ses enfants avec substitution jusqu'à la quatrième génération. Après cela, elles pourront être vendues et la moitié du prix sera versé aux Frères Mineurs et l'autre moitié aux Frères Prêcheurs. Si le cimetière des Frères Mineurs demeure le lieu gardien de la tombe familiale, du moins par le lien avec la mère du testateur, les Frères Prêcheurs vont être aussi concernés par ce testament avec la vente des quatre maisons.

¹²⁶ AMM, EE 443 – Testament de Pierre André, Boulanger, du 8 mars 1357.

¹²⁷ ADH, 2 E 95_377, f° 63v°.

¹²⁸ AMM, EE 566 – Testament de Jean de Fontaines, marchand, du 20 avril 1348.

Ce fait mérite d'être mentionné, car le codicille daté du 7 juin 1348 et écrit dans l'infirmerie du monastère de Saint-Felix de Montceau¹²⁹ où Jean de Fontaines était malade, n'est pas écrit par un notaire assigné, mais par frère Pierre Cotet, Frère Prêcheur¹³⁰. Parmi les témoins, on trouve un autre Dominicain, frère Guilhem Saverii. Était-ce là une présence somme toute fortuite comme le laisse entendre le testament ou bien une volonté affichée de s'assurer que les dernières volontés du testateur ne feront pas l'objet de changements préjudiciables à l'ordre concerné ? Jean de Fontaines élit sépulture chez les Frères Mineurs mais plus encore, il lègue 33 l. 16 s. 8 d. p. t. aux Frères Mineurs pour 2000 messes. Aux Frères Prêcheurs, il lègue 16 l. 13 s. 4 d. pour faire dire 1000 messes, soit environ la moitié. Les Franciscains sont nettement privilégiés, en plus de recevoir la sépulture de Jean de Fontaines. Malgré cette parenthèse particulière avec le fr. Pierre Cotet qui joue le rôle de notaire, les Mendians assurent pleinement leur rôle dans la perpétuation du souvenir. Suite à la dissolution des biens matériels légués à sa famille après quatre générations, le souvenir sera entretenu par les religieux. Les Mendians sont intervenus en proposant une « entente » sur de telles dispositions qui satisfait autant la famille de Fontaines que les ordres. En contrepartie, les ordres concernés perçoivent des sommes importantes. Cet aspect pécuniaire n'est en rien à négliger dans le climat de lent déclin économique que connaît alors Montpellier et surtout durant l'épisode de peste particulièrement dévastateur et la raréfaction du numéraire.

¹²⁹ Le choix de cet établissement est probablement dû au fait que sa nièce, Ermengarde, est moniale de Saint-Felix.

¹³⁰ AMM, EE 567 – Codicille de Jean de Fontaines du 2 septembre 1348.

La fondation des chapellenies

Les fondations de chapellenies étaient l'un des moyens les plus concrets d'assurer le souvenir des défunts et la permanence des liens familiaux. Lieu de rencontre entre les morts et les vivants, haut lieu de la *memoria* familiale, la fondation et l'entretien de la chapellenie est donc capital. Les dispositions prises par le testateur concernant le financement et la désignation du chapelain et des patrons de la chapellenie sont tout aussi primordiales, car ce sont eux qui vont entretenir ce lieu de mémoire et perpétuer ainsi un lignage, son nom et son prestige. S'il fut un temps où ces fondations étaient une pratique de la noblesse montpelliéraine ainsi que de riches bourgeois, les XIII^e et XIV^e siècles en verront l'adoption par des groupes sociaux émergents, surtout issus des milieux marchands. Il est indéniable que la chapellenie reste un moyen de distinction sociale¹³¹. La fondation d'une chapellenie demande avant tout des moyens financiers conséquents et devient l'expression d'une hiérarchie sociale et économique qui désire se perpétuer dans le temps et, bien sûr, dans l'espace.

Cette pratique de la *memoria* prend un caractère individuel qui cherche à se distinguer du reste de la population par une série de marques caractéristiques représentant la condition d'une personne et de sa famille. L'ornementation d'une chapelle le démontre bien. Certaines familles y apposent leurs armoiries comme c'est le cas pour la chapelle Sainte-Luce, chez les Frères Mineurs, sur laquelle y est peint le *signum* de la famille des

¹³¹ Sur ce concept : Bernard Ribémond, *Distinction et supériorité sociale (Moyen-Âge et Époque Moderne)*, Caen, Publications du CRAHM, 2010 ; Stéphanie Ruther, « Entre intégration et distinction. La logique sociale des fondations pieuses des couches dominantes à Lubeck », *Histoire urbaine*, n°27 (2010), p. 43-58 ; Régine Le Jean (dir.), *Construction de l'espace au Moyen-Âge : pratiques et représentations*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

Ricard¹³². Par prolongement, il s'agit aussi de marquer un établissement religieux, dans le cas présent, une église. L'espace de l'église représente l'espace social dans lequel on y affirme son rang au sein de la communauté. Détenir une chapelle dans une église où se côtoient d'autres fondations de familles honorables de Montpellier est un marqueur de distinction sociale. Une fondation acquiert aussi du prestige dans un lieu tout aussi illustre et représentatif de la ville, par exemple, un des couvents mendiants.

Dans son testament daté de 1472, Catherine, fille de Durant Bobalibas, marchand de Montpellier et veuve de Pierre Baassoni, souhaite élire sa sépulture dans l'église des Frères Mineurs, devant la chapelle Saint-Bernard où sont ensevelis Jean Bruguière, maître en droit et en médecine, ainsi que ses enfants et Pierre Baassoni¹³³.

Lors des funérailles, Catherine souhaite que son corps soit revêtu à la manière des Frères Mineurs et qu'il soit porté au tombeau par les dits frères. Catherine veut enfin que soit célébrées des messes de Requiem par les Frères Mineurs « in dicta capella et non alias ». Cette dernière mention montre bien ce que la chapelle Saint-Bernard et l'église des Mineurs représentent pour la testatrice. La dimension référentielle spatiale s'exprime à différents niveaux. Tout d'abord, par les liens familiaux auprès de ses enfants et de son défunt mari. Ensuite, par les liens spirituels, mais qui demeurent difficiles à interpréter. Le choix de vouloir se faire ensevelir revêtu sous l'habit des Frères Mineurs manifeste une volonté de s'identifier à un ordre capable d'assurer son passage dans l'au-delà mais

¹³² AMM, EE 534 – Testament de Bernard de la Roque du 17 juillet 1334.

¹³³ ADH, 17H13 – Copie du testament de Catherine, fille de Durant Bobalibas, marchand, se trouvant dans une liasse concernant les élections de sépultures et les testaments chez les Frères Mineurs.

aussi de démontrer une certaine forme d'humilité face à la mort en revêtant l'habit du frère mendiant.

Il s'agit aussi d'un comportement de distinction sociale. Revêtir l'habit des Mineurs exprime une représentation de soi que l'on veut aussi montrer aux yeux de tous. Se représenter comme un frère mendiant s'articule lors de la mise en scène des funérailles lorsque le cortège amène le corps de la défunte jusqu'à sa sépulture. Catherine, qui souhaite que sa dépouille soit portée par les frères eux-mêmes, veut qu'on l'identifie à un ordre dont la réputation n'est plus à faire. Elle montre ainsi les liens privilégiés qu'elle a eus avec les Frères Mineurs, ces derniers « l'acceptant » au sein de leur communauté. D'autres exemples comme Catherine ne sont pas rares et cela démontre justement qu'il s'agit bien d'une volonté de distinction qui n'est pas à la portée de tout le monde¹³⁴.

Les ordres mendiants ont donc été des acteurs actifs dans l'émergence d'une identité religieuse propre à des groupes sociaux distincts. Si leurs actions de prédicateurs et de confesseurs ont été des outils indispensables, c'est la question des différents types de liens sociaux entre les frères et la communauté qui est ici fondamentale. Les frères mendiants ont été finalement bien plus que des intercesseurs religieux, ils se sont parfaitement intégrés dans les structures sociales qui composent la communauté. Éminemment influents dans les orientations des pratiques pieuses des croyants et de leurs comportements face à la mort, ils sont aussi avant tout des membres de la communauté urbaine. L'intégration des frères mendiants se confirme par les différents liens qui les

¹³⁴ Un autre exemple fort semblable a été relevé, AMM, EE 799 : Dans son testament, Raymond Aymon veut être enseveli chez les Prêcheurs, revêtu de l'habit des frères, contre la tombe de son père. Un de ses frères, Jacques Aymon, est Prêcheur dans le même couvent.

unissent à des groupes sociaux, à des familles et à des individus en particulier qu'ils côtoient au quotidien.

La place des Mendiants au sein de la communauté prend alors une autre dimension parmi l'ensemble des solidarités. En plus d'être des religieux, ils sont aussi membres des familles avec lesquelles ils entretiennent toujours des liens et participent donc à la sociabilité urbaine à différents niveaux.

II - Solidarités et sociabilité : la place des ordres mendiants

Les solidarités : familles, réseaux et ordres mendiants

Le premier cercle des solidarités est évidemment la famille. De nombreuses études ont mis en évidence les différentes structures de parenté au Moyen-Âge¹³⁵. Il est question ici de privilégier la place et le rôle des frères mendiants au sein des réseaux familiaux. Les testaments demeurent encore une fois une source inestimable sur les rapports que pouvaient entretenir les solidarités familiales avec le testateur. Ce sont les premiers acteurs qui participent à la pérennité du lignage, notamment dans la gestion d'une fondation pieuse qui crée cette continuité du lien familial, en étant nommés exécuteurs testamentaires¹³⁶. Analyser ces solidarités familiales, c'est avant tout reconstituer les liens familiaux et les niveaux de parenté. Si les exécuteurs testamentaires seront privilégiés, toutes les personnes citées dans un testament sont à prendre en compte, autant celles qui reçoivent des legs pieux et des legs particuliers que les témoins présents lors de la rédaction de l'acte.

Cependant, les solidarités familiales, même fondamentales, ne permettent pas toujours la cohésion d'un groupe. De nombreux événements peuvent rendre vulnérables l'intégrité des liens familiaux tels des épidémies de peste, des crises économiques, des guerres ou encore un conflit au sein même d'une famille. Pour remédier à cela, d'autres types de solidarités sont nécessaires et qui participent aussi à la socialisation. Ce

¹³⁵ Martin Aurell, *Histoire de la famille. La parenté au Moyen-Âge ; La famille occidentale au Moyen-Âge ; Image du père de famille au Moyen-Âge* ; Didier Lett, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval Ve-XVe siècle*, Paris, Hachette, 2000. 255 p.

¹³⁶ Gaëlle Tarbochez, « Les solidarités familiales par-delà la mort à Dijon à la fin du Moyen Âge », *Revue de l'histoire des religions*, (2005), p. 25-41.

deuxième cercle des solidarités, que l'on nommera solidarités publiques, est un complément indispensable.

Les solidarités familiales

Les différents réseaux familiaux qui apparaissent au fil des testaments sont parmi les caractéristiques fondamentales de groupes sociaux distincts. Les alliances entre plusieurs familles, si elles permettent la perpétuation d'un nom et d'un statut, du patrimoine voire la survie d'une famille, elles participent aussi plus largement à la cohésion d'un groupe de familles. Cette cohésion repose donc, à un premier niveau, sur les liens familiaux qui unissent chaque personne. La présence de frères mendiants au sein de certaines familles est aussi un élément constituant du groupe et influe considérablement sur les stratégies de perpétuation du lignage. C'est le cas des fondations pieuses mais aussi dans la transmission des biens aux descendants.

Dans son testament du 9 mai 1348 Pierre Perrocha, marchand, choisit d'élire sa sépulture dans le cloître des Frères Mineurs, dans la tombe de sa mère Esmengarde. Il désigne comme héritière universelle sa sœur, Agnès, qui donnera 6 l. à chacune des deux chapellenies perpétuelles qu'il fonde¹³⁷.

La désignation des chapelains se fait au sein des proches de la famille du testateur, les Pellicier. Pierre Perrocha pose les conditions suivantes : si frère Raymond Pellicier, frère Prêcheur et fils de François Pellicier, marchand, devient prêtre, il recevra une de ces chapellenies. Si Guiraud ou Jean Pellicier, les frères de Raymond Pellicier, entrent chez les Frères Mineurs, il recevra l'autre chapellenie.

¹³⁷ AMM, EE 412 – Testament de Pierre Perrocha, marchand, du 9 mai 1348.

Les liens familiaux directs entre les familles Perrocha et Pellicier n'ont pu être établis, mais les dernières volontés restent tout de même appliquées dans un cadre familial stricte. La famille Pellicier perpétue les fondations de Pierre Perrocha par la désignation de ses membres comme chapelains. Un acte de collation daté du 3 novembre 1395¹³⁸ mentionne Bernard Pellicier, désormais patron de la chapellenie que desservait Raymond Pellicier, frère Prêcheur, décédé depuis. Cet acte confirme la continuité des dernières volontés du testateur et des liens sociaux qui se sont noués d'une génération à l'autre. Frère Raymond Pellicier est bien devenu prêtre, du moins jusqu'en 1395 où un nouveau chapelain est désigné, Pierre de Salelles. Les solidarités familiales s'expriment dans ce cas à un degré autre car les actes ne mentionnent pas d'enfants de Pierre Perrocha. La mort de Pierre Perrocha en 1348, date de grands bouleversements démographiques, pourrait expliquer cette ouverture à des membres d'une famille éloignée dont les enfants sont nombreux, au total sept fils connus. Ce seront les descendants de François Pellicier qui assumeront la perpétuation du souvenir, en quelque sorte, comme une famille de substitution. L'élément de cohésion entre ces deux familles s'exprime par la nomination de frères mendiants comme condition préalable à l'application des dernières volontés. Il s'agit là d'un cas concret sur le rôle de chaînon indispensable que peuvent jouer les frères mendiants dans l'intégrité des liens sociaux nécessaires à garantir les volontés du défunt. Le testament de Pierre Perrocha nous livre ainsi la complexité d'interprétation des pratiques, à première vue religieuses, néanmoins qui cachent bien d'autres préoccupations. Des considérations très personnelles sont perceptibles dans l'attachement du testateur à vouloir prédéfinir une série de pratiques et de comportements qui véhiculent le souvenir et une image de soi

¹³⁸ AMM, EE 414 – Acte de collation par Bernard Pellicier, patron de la chapelle fondée par Pierre Perrocha.

post mortem. Dans le cas présent, les fondations pieuses ont comme préalable l'entrée dans les ordres des enfants Pellicier. Liens familiaux et liens spirituels se conjuguent ainsi pour exprimer une facette de l'identité du testateur qui se réfère et accorde une grande confiance à la famille Pellicier et aux deux grands ordres mendiants que sont les Frères Prêcheurs et les Frères Mineurs.

La place des frères mendiants dans les stratégies familiales de perpétuation du souvenir et de transmission des biens revient régulièrement sous différents scénarios et en respect des coutumes de la ville. Dans tous les cas, le ou les frères sont pris dans un engrenage où les intérêts familiaux doivent se conjuguer aux obligations des ordres religieux desquels ils sont issus.

Suite à une mort *ab intestat*, le règlement de la transmission des biens est parfois sujet à d'âpres tractations dans lesquelles le religieux ne peut se soustraire, devant suivre les procédures édictées par la coutume de la ville ainsi que la règle de son ordre. C'est dans ce contexte que le règlement d'une succession prend une dimension dépassant le cadre familial et où interviennent les membres de la famille, les différents arbitres choisies par les parties, les témoins ou encore l'ordre du frère qui se réunissent en chapitre pour délibérer. Il s'agit là, ni plus ni moins, que d'une participation active et collective de la communauté.

Dans un acte de compromis daté 22 janvier 1349¹³⁹, y est cité le testament du 12 septembre 1348 de Pierre de Panat, marchand, père de Pierre de Panat, frère mineur. Ce frère devra participer aux différentes transactions, aux côtés de Catherine, sa sœur, pour

¹³⁹ AMM, EE 448 – Acte de compromis entre Bernarde, veuve d'Arnaud de Cavanac, et fr. Pierre de Panat, Frère Mineur.

régler la succession de son père et aussi de son frère, Gille de Panat, décédé *ab intestat* en 1349. Ces deux morts prématurées, le père et l'un des fils, mettront à rude épreuve la solidité des liens familiaux entre Catherine et son frère Pierre. Néanmoins, il est clair que les liens fraternels n'en seront que renforcés¹⁴⁰.

Bernarde, veuve d'Arnaud de Cavanac, marchand et cousin de Gilles de Panat, réclamait son droit sur la succession de feu Gilles en invoquant la coutume de Montpellier. Après négociations devant les arbitres choisis pour cette affaire, notamment le bayle de la cour ordinaire, un docteur ès droits, un licencié ès lois et un jurispérite, un compromis est trouvé dans lequel Bernarde reçoit 300 l. d'or et renonce à toute autre revendication. Catherine accepte la transaction.

Le 2 avril 1350, les Frères Mineurs se réunissent en chapitre concernant désormais la succession de Pierre de Panat fils, Frère Mineur¹⁴¹. La succession est abandonnée à Catherine car, selon leur règle, les frères ne peuvent évidemment pas hériter.

Le 28 juillet 1350, afin de régler une partie des lourdes dettes en commun accord avec Bernarde, Pierre de Panat, alors nommé syndic des Frères Mineurs de Montpellier, et Catherine s'accordent pour vendre une terre, une maison et un colombier situés au tènement Saint-Côme afin de payer 90 l. de dettes¹⁴². Le fait que frère Pierre de Panat soit nommé syndic, ce qui n'était pas mentionné auparavant dans les sources, lui a permis d'œuvrer directement dans des transactions impliquant des sommes d'argent et des

¹⁴⁰ Sur ce type de liens entre frère et sœur, voir Didier Lett, *Histoire des frères et sœurs*, Éditions de la Martinière, Paris, 2004. 223 p.

¹⁴¹ AMM, EE 733 – Acte faisant état de la réunion du chapitre composé de 26 frères.

¹⁴² AMM, EE 660 – Acte de vente faite par Catherine du 18 avril 1352.

règlements de dettes familiales. Il s'agit là d'un parfait exemple de concomitance entre la défense des intérêts familiaux et les obligations d'un ordre religieux.

Dans certains cas, un couvent peut aussi défendre ses propres intérêts lorsque celui-ci est institué héritier, et donc détenteur de la saisine, et « monnaye » à sa façon, somme d'argent, legs matériels et services liturgiques. Les transactions qui impliquent les couvents mendiants manifestent avant tout leur intégration totale au sein de la communauté. En usant des coutumes de la ville et de la pratique notariale, les couvents mendiants font valoir leurs droits de légataires lorsque ceux-ci sont remis en cause, souvent par un membre de la famille du testateur. L'usage de ce « droit de succession » implique inévitablement les frères du couvent dans la structure des solidarités familiales.

Dans son testament du 30 mai 1361¹⁴³, Jean Brun, jurispérit, avait choisi comme héritiers les Frères Prêcheurs sous le dénominatif de « pauvres du Christ ». Toute une série de transactions se poursuivent durant une vingtaine d'années suite aux dernières volontés de Jean Brun et dans lesquelles les Frères Prêcheurs ont à défendre et négocier leurs droits sur les biens hérités en respect des coutumes de la ville. Avec les Ouvriers de la Commune Clôture, les Prêcheurs sont aussi nommés exécuteurs testamentaires de Jean Brun¹⁴⁴. Cela signifie qu'en tant qu'héritiers exécuteurs, les Frères Prêcheurs ont la part belle sur l'acquisition et le partage des biens hérités. Par le nombre de personnes qui vont inévitablement intervenir dans ces transactions, les Prêcheurs sont partie intégrante d'un

¹⁴³ AMM, EE 458 : Le testament n'a pas été conservé mais le codicille ainsi qu'une série d'actes entourant cette affaire.

¹⁴⁴ AMM, EE 463 : dans cet acte du 27 septembre 1362, on apprend que les Ouvriers de la Commune Clôture et les Prêcheurs, représentés par leur prieur, Jean Catalan, sont bien les exécuteurs testamentaires mais font aussi valoir que les « pauvres du Christ » sont les héritiers universels de Jean Brun.

milieu socio-économique qui donne un aspect intéressant de la sociabilité urbaine par les différents types de liens sociaux et économiques qui unissent un nombre important d'individus.

Dans une quittance donnée aux Ouvriers de la Commune Clôture par Isabelle, la veuve de Jean Brun, le 23 septembre 1361, rapporte la somme totale après divers héritages, legs, dot et vente d'une vigne, de 1178 l. 10 s. Parmi les témoins sont présents fr. Pons Fabri et fr. Daudet Semond, syndic du couvent, Frères Prêcheurs. Les frères présents lors de cette quittance sont donc au courant très tôt des biens hérités dans leur totalité, ainsi que de leur valeur, acquis par Isabelle la veuve de Jean Brun.

Une première vente survient le même jour et faite par les Ouvriers et les Frères Prêcheurs lors d'une « criée à l'encan », d'une maison de Jean Brun pour la somme de 425 l. t. Le lendemain, le 24 septembre, la vente est confirmée par le prieur Jacques Raymond au couvent des Prêcheurs¹⁴⁵. Malheureusement, aucun compte du couvent des Prêcheurs n'a été conservé et il est impossible de voir comment cet argent était encaissé par le couvent.

Comme l'avait dit Caillemer, « l'exécuteur testamentaire est le liquidateur de la fortune du défunt, c'est sur lui que passe l'actif du défunt : biens et créances ; c'est sur sa tête que passe aussi sa dette. Aux yeux des tiers, il est le continuateur de la personne du défunt, il rappelle l'héritier institué du Droit Romain »¹⁴⁶. Les Prêcheurs vont donc se

¹⁴⁵ AMM, EE 461 – Acte qui fait état de l'approbation de Michel de Viviers, vice-juge de la cour ordinaire, de la vente faite par les ouvriers et les couvent des Prêcheurs du 23 septembre 1361.

¹⁴⁶ Robert Caillemer, *Origines et développement de l'exécution testamentaire*, Thèse de droit, Lyon, 1901, p.5.

retrouver confrontés au règlement de certaines sommes de la saisine dues par Jean Brun et dont a héritées forcément le couvent, des dots mais surtout des rentes perpétuelles qui se sont transmises d'une vente à l'autre (que ce soit sur un jardin ou bien une table de poissonnier) avant même le rachat par Jean Brun¹⁴⁷.

Le 13 août 1364, un compromis est trouvé entre Jacques Deleuze, teinturier, et fr. Daudet Semond. Jacques Deleuze était l'héritier de sa femme, Jacquette, d'après son testament de 1348, elle-même héritière de moitié d'une certaine Marite de Balma, fille de Raymond Foulque, fustier. Les deux testaments n'ont pas été retrouvés, mais l'on sait que Jacques Deleuze réclame les 30 l. p.t. que lui doit Jean Brun en raison de la dot de feu sa femme, Jacquette devant être la fille de Jean Brun dans ce cas-là. Deleuze demandait la moitié d'une verge d'or pesant 1 marc et demi d'or et deux tasses d'argent qu'avait eues Pierre Castel qui les avaient, à son tour, données à Marite de Balma. Probablement que Jacquette devait en hériter et donc, par la suite, Jacques Deleuze, son mari. Daudet Semond réclamait, au contraire, que Jacques Deleuze était leur débiteur concernant deux maisons dont l'une a été incendiée. Le compromis sera rédigé par un ami commun dénommé Jean Petavi, sédier¹⁴⁸.

Le 5 mars 1380, une autre transaction s'opère entre le chapitre des Frères Prêcheurs, présidé par le prieur du couvent, Jacques Sorbier, et héritiers de Jean Brun, les Ouvriers de la Commune Clôture, patrons de la chapellenie fondée par lui et le chapelain, Jean

¹⁴⁷ L'héritier détenteur de la saisine se doit aussi de régler les dettes contractées par le testateur et les couvents n'y font évidemment pas exception, ADH 2 E 95_231, f°18 et f°85 v°.

¹⁴⁸ AMM, EE 465 – Acte de compromis entre Jacques Deleuze et fr. Daudet Semond du 31 août 1364.

Malquier, qui est toujours en place depuis la rédaction du codicille en 1361¹⁴⁹. Ce dernier demandait 100 s. de rente provenant de l'ancien jardin de Pierre Granel et 100 autres s. de rente sur une table de poissonnier détenue désormais par Étienne Carrel.

La présence des ordres mendiants au sein de la communauté se fait aussi par leur participation à l'économie urbaine comme acteur distinct qui détient un patrimoine, le revendique et le défend¹⁵⁰.

Cela peut impliquer parfois des règlements douteux, légalement parlant, pour s'assurer un héritage¹⁵¹. Dans cet exemple, il s'agit d'une transaction opérée entre Bernard Jean, argentier, et frère Bernard Martin, gardien du couvent des Frères Mineurs, qui étaient en procès à propos de l'héritage de la défunte femme de Bernard Jean. Ce dernier, selon l'article 118 de la coutume de Montpellier, revendiquait l'usufruit des biens immeubles de sa femme constitués en dot. Frère Bernard Martin, pour sa part, déclarait qu'il n'y avait pas droit car sa femme avait fait, avant son mariage, une donation entre vifs à sa mère Alasacie. Cette dernière avait testé en faveur de Bernard de Pertet qui lui, légua ses biens aux Frères Mineurs. Donc, les biens de sa femme revenaient au couvent. Déduction troublante chez les Mineurs qui souleva de nombreuses questions chez Louis de Charin¹⁵². Pour conclure cette transaction, le frère Bernard Martin promet de donner

¹⁴⁹ AMM, EE 466 – Acte de vente entre le chapitre des Prêcheurs et les ouvriers du 5 mars 1380.

¹⁵⁰ Sur ces questions voir Jacques Chiffolleau et Nicole Bériou, *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIIIe-XVe siècles)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2009, 756 p.

¹⁵¹ ADH, 2 E 95_377, f°54 v° cité dans Louis de Charrin, p. 201.

¹⁵² *Ibid.* : «Comment Bernarde a-t-elle pu se constituer une dot après avoir donné tous ses biens présents et à venir ? Peut-on constituer en dot un usufruit et que serait-il advenu au cas de survenance d'enfants ? L'usufruit du mari étant légal à Montpellier, comment le faire respecter dans un tel cas ? »

10 l. à Bernard Jean sur les premiers biens vendus et celui-ci remet tous ses droits sur les biens de sa femme (deux hôtels au plan de Conchis, deux maisons situées au lieu-dit d'en Polverel, trois hôtels contigus, deux vignes à Pérols et une vigne contiguë aux maisons.

Dans ce cas, les Frères Mineurs ont manœuvré avec habileté pour détenir cet héritage important et pour s'accommoder partiellement des coutumes de la ville. La stratégie a reposé ici justement sur une parfaite connaissance des solidarités familiales et la transmission des biens qui en résulte. Ce cas démontre l'intégration des Mendiants dans les structures familiales et leur profonde compréhension de celles-ci qui devaient se résumer dans des registres tenus de manière exemplaire (livres de comptes, obituaires...), mais qui n'ont pas été conservés.

Encore une fois, les sources sont trop indigentes pour permettre d'inventorier l'ensemble des possessions des couvents à travers la ville. Néanmoins, les traces de transactions qui s'opèrent entre les couvents et des habitants démontrent clairement leur place dans les structures de sociabilité aux côtés des habitants. Cette sociabilité s'exprime aussi par des échanges commerciaux, parfois dans le cadre d'une succession, et qui implique de nombreuses personnes.

Distinction sociale, réseaux familiaux et ordres mendiants

Un ou deux ordres mendiants peuvent être représentés dans un réseau de plusieurs riches et puissantes familles marchandes par la présence de frères issus d'un lignage. Ces liens assurent une certaine notoriété pour les familles, certes, mais aussi pour les couvents concernés. Une autre forme de convergence d'intérêts et de valeurs s'exprime ainsi, mais aussi l'expression de l'identité de groupes bien distincts. Les familles marchandes

accordent une piété principalement dévouées aux ordres mendiants et ce dès l'arrivée de ces derniers au XIII^e siècle¹⁵³. L'effet de nouveauté, tant pour ces nouveaux groupes montants que pour ces nouveaux ordres religieux, est propice au rapprochement des deux. Si la dévotion envers les ordres mendiants, notamment dominicain et franciscain, traduit bien cette affinité, cela se confirme aussi par les liens sociaux familiaux qui se tissent entre eux. La distinction sociale s'opère tant pour les familles marchandes que pour les frères du couvent qui oeuvrent au cœur de la communauté. La cohésion des réseaux familiaux riches et influents reposent sur plusieurs aspects, notamment les métiers exercés par les membres des familles, les alliances familiales et des pratiques religieuses semblables. S'y ajoute comme facteur commun la présence de frères mendiants que l'on retrouve dans de nombreux actes notariés concernant l'ensemble d'un réseau. Ces frères issus eux-mêmes de ces réseaux familiaux ont, pour la plupart, une place d'importance au sein de leur couvent.

Les sources des couvents étant lacunaires sur l'histoire de ces frères, ce sont les sources concernant leurs familles, sous forme d'actes notariés, qui en disent un peu plus sur eux, leur nom, parfois leur lieu de naissance et leurs agissements au sein de la communauté et de leur propre famille. Il s'agit d'étudier les frères par le prisme de ceux qu'ils côtoient au quotidien. Cette approche permet de mieux saisir le sens des liens d'affinité qui peuvent les rapprocher et des préoccupations personnelles qui s'expriment, parfois de manière non-consciente, entre un père et son fils, un neveu, un oncle, un frère.

¹⁵³ Ce constat a aussi été fait par Kathryn Reyerson, « Changes in Testamentary Practice at Montpellier on the Eve of the Black Death », *Church History*, vol. 47, n°3 (1978), p. 258-260.

L'analyse replace les frères mendiants dans les réseaux familiaux et non plus désormais en s'attardant sur des cas individuels de personne à personne. C'est ici de pouvoir avoir un premier aperçu du rôle des frères dans un contexte plus large, incluant plusieurs dizaines de personnes, et aborder la question sous un autre angle que celui de la prédication comme telle. Si la dimension religieuse y est évidemment omniprésente, ce sont aussi les dimensions sociale et familiale qui s'expriment par leur présence au sein de ces réseaux.

La famille de la Roque

Le réseau de la famille de la Roque est exemplaire sur ce point. A partir de son testament daté du 17 juillet 1334, un vaste réseau a pu être identifié et reconstitué grâce aux actes concernant les membres cités dans le testament ainsi que des témoignages provenant d'autres sources¹⁵⁴. Des frères mendiants d'une certaine renommée locale y sont présents sur plusieurs générations.

Avant même d'aborder ce réseau montpelliérain, l'histoire de la famille de la Roque nous ramène dans les villes de Figeac et Cajarc. Le père, Guiraud de la Roque, était marchand à Cajarc et la famille détient encore certains biens et droits dans cette ville. Nous pouvons le voir par les legs qui sont faits par Bernard de la Roque aux couvents, églises, hôpitaux et chapelles familiales à Cajarc. Il y a d'ailleurs de fortes chances que Bernard de la Roque fasse partie d'une branche proche des seigneurs de la Roque à Figeac et les environs, présents dans cette région depuis le XI^e siècle¹⁵⁵. Le lien

¹⁵⁴ AMM, EE 534 – Testament de Bernard de la Roque du 17 juillet 1334.

¹⁵⁵ Louis d'Alauzier, « Les seigneurs de Laroque-Toirac », *Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*, t. 71 (1950), p. 33-37.

entre cette noblesse et la famille marchande, même s'ils ont le même nom et viennent de la même ville, reste difficile à déterminer. Une chose est sûre, déjà à Cajarc, la famille de la Roque entretient des liens étroits avec les Frères Mineurs et les Frères Prêcheurs. Nous savons qu'en 1258¹⁵⁶, dans le testament de Douceline Provençal, était présent parmi les témoins Guilhem de la Roque, Frère Prêcheur. Plusieurs chapelles se trouvent dans leurs églises et un nom, qui revient régulièrement, celui de frère Jacques Ricard, son oncle, Frère Mineur. Bernard de la Roque souhaite aussi se faire inhumer dans la tombe de son père, au cimetière des Prêcheurs. Un autre nom important apparaît dans la liste des légataires, celui de frère Jean Fabri, Frère Prêcheur. Plusieurs marchands de la famille Fabri étaient originaires de Cajarc et Figeac, habitant néanmoins à Montpellier, tout comme la famille de la Roque¹⁵⁷. Les liens avec les ordres mendiants ne sont donc pas nouveaux et ils vont se perpétuer sur plusieurs générations, au sein de la famille de la Roque et dans l'ensemble de son réseau.

Les deux frères mendiants, Jean Fabri et Jacques Ricard, ainsi que Durand de Peyrotes, Pierre Olivier et Bernard de Salicates sont les exécuteurs testamentaires. Nous apprenons que diverses dispositions sont prises concernant les alliances futures entre toutes les familles citées ci-haut, en particulier par les mariages de leurs filles. Une autre famille, enfin, fait son apparition dans ces stratégies matrimoniales, celle de Raymond de

¹⁵⁶ AMM, EE 644 – Testament de Douceline, veuve de Raymond Provençal, canabassier du 26 juillet 1258.

¹⁵⁷ AMM, BB 1, f°77 (Bernard Fabri) ; AMM, BB 2, f°10 (Guiraud Fabri) ; AMM, BB 2, f°11 (Guilhem Fabri).

Conques, riche et influente famille de négociants et qui donna notamment des consuls et des bayles à la ville de Montpellier¹⁵⁸.

Unis par les alliances matrimoniales et des pratiques religieuses communes, toutes les familles concernées le sont aussi par des liens professionnels et économiques. Nous apprenons par exemple le règlement de dettes communes contractées par Bernard de la Roque et Bernard de Salicates envers Hugon Ricard, un oncle, et frère de Jacques Ricard. Toutes ces familles proviennent des milieux marchands montpelliérains, mais sont aussi originaires de villes se situant dans un espace géographique beaucoup plus étendu, ceinturant la ville de Montpellier. S'agissant des autres familles, nous retrouvons les Mendiants dans la quasi-totalité de celles-ci et elles ont adopté une structure familiale semblable.

La famille de Peyrotes

Durant de Peyrotes est issu d'une famille de marchands de Montpellier originaires de Lodève. Plusieurs actes mentionnent des membres de sa famille, mais les niveaux de parenté restent difficiles à déterminer étant donné le manque d'informations à ce sujet. Néanmoins, nous avons la connaissance d'Estève de Peyrotes¹⁵⁹, marchand, Guilhem de Peyrotes¹⁶⁰, changeur et père d'Estève et un autre Guilhem, Frère Mineur et vicaire du

¹⁵⁸ Jean Combes, «Une famille de négociants quercynois à Montpellier et à Marseille au XIIIe siècle », *Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon. Actes des XXVIIe et XXVIIIe Congrès*, Montpellier (1956), p. 57-65.

¹⁵⁹ AMM, EE 534 – Testament de Bernard de la Roque du 17 juillet 1334.

¹⁶⁰ AMM, EE 822 – Testament de Guilhem de Peyrotes, changeur, du 28 mai 1361.

couvent en 1342¹⁶¹. Au début du XIV^e siècle, on trouve bien un Pierre de Peyrotes, changeur et père de Simon de Peyrotes, changeur lui aussi¹⁶². Les deux se sont chargés de plusieurs achats pour la Chambre apostolique et en 1308, Pierre de Peyrotes sera nommé consul majeur de Montpellier¹⁶³. Guilhem de Peyrotes, changeur, sera nommé à son tour consul majeur en 1293¹⁶⁴. Sur le même modèle que la famille de la Roque, les de Peyrotes sont issus des milieux marchands et au moins un membre connu de leur famille est dans les ordres. Dans son testament, Guilhem de Peyrotes, changeur, élit sépulture chez les Prêcheurs, dans la tombe des Peyrotes.

La famille Olivier

Nous avons les premières mentions de la famille Olivier dans un acte daté du 17 janvier 1245¹⁶⁵, mais leur origine n'est pas indiquée. Certains actes conservés font mention de St-Geniès et de Barcelone et il demeure difficile d'établir un lien direct avec les Olivier de Montpellier¹⁶⁶.

Cela dit, cette famille a aussi des membres dans les ordres. Bernard Olivier est chez les Frères Mineurs d'après ce qui est indiqué dans le testament d'Agnès de

¹⁶¹ AMM, BB3, f°13.

¹⁶² Jean Combes, « Les Papes d'Avignon et le Languedoc Méditerranéen », Extrait du *Bulletin de l'École Antique de Nîmes*, n°4 (1969), p. 6.

¹⁶³ Thalamus, f°84.

¹⁶⁴ Thalamus, f°81 v°

¹⁶⁵ AMM, EE 304 – Acte de mariage d'Agnès, fille de Bernard du Pous, avec Nicolas, fils de Pierre Vézian du 17 janvier 1245.

¹⁶⁶ AMM, BB2, f°48, f°60 v°, f°70 pour Guilhem Olivier, marchand de Barcelone ; AMM, BB1, f°38 pour Guilhem, Bonafos et Bernard Olivier de Saint-Geniès.

Luganhiac de 1337¹⁶⁷. Dans le testament de Nicolas Vézian du 19 août 1257, y est fait mention de Guiraud Olivier, Frère Prêcheur.

En 1283, Guilhem Olivier, marchand, était consul de la ville aux côtés, notamment, de Bernard de Salicates¹⁶⁸. Pierre Olivier sera nommé ouvrier de la Commune Clôture en 1288¹⁶⁹.

La famille de Salicates

Influente famille de marchands drapiers, les Salicates ont aussi œuvré dans le milieu des changeurs. En 1223, 1309 et 1315, Jean de Salicates, changeur, est nommé consul majeur puis en 1285, il est nommé ouvrier de la Commune Clôture¹⁷⁰. Bernard de Salicates reprendra le flambeau en 1283 en étant nommé comme consul.

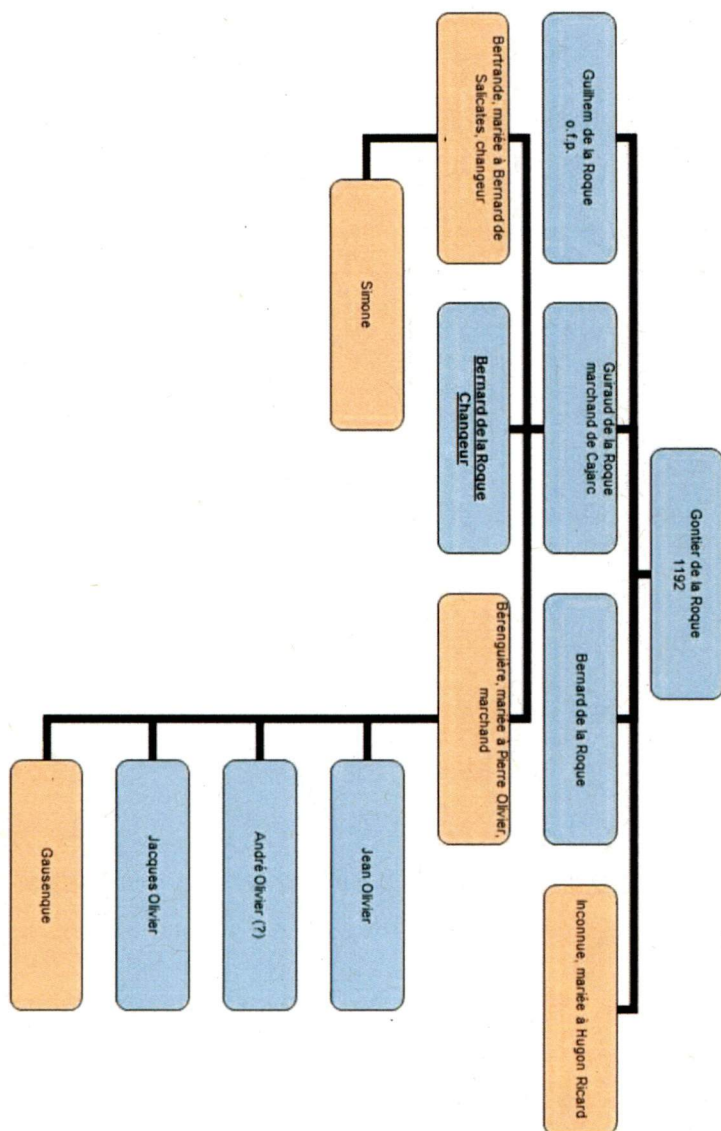
¹⁶⁷ AMM, EE 359 – Testament d'Agnès de Luganhiac, veuve de Jean de St-Michel, du 14 avril 1337.

¹⁶⁸ Thalamus, f°80.

¹⁶⁹ AMM, EE 22 – Acte faisant état de la déclaration des consuls confirmant les privilèges des ouvriers de la Commune Clôture du 3 novembre 1288.

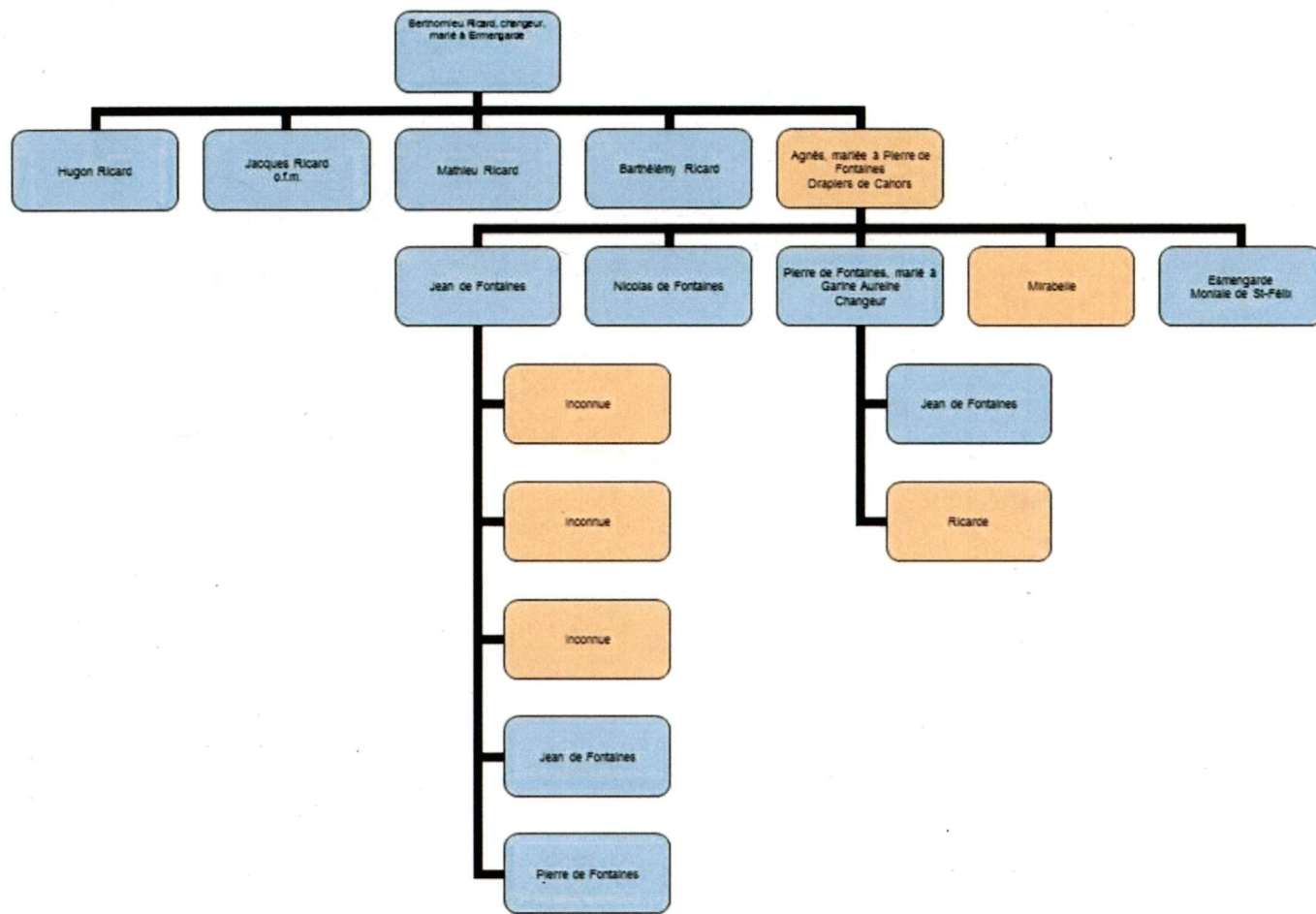
¹⁷⁰ AMM, EE 17 et 18 – Actes de reconnaissance des droits des ouvriers sur certains aménagements proches des remparts du 20 avril et 2 juin 1285 ; Thalamus f°73, f°80, f°84, f°85.

Figure 2 : Extrait du réseau de la famille de Bernard de la Roque¹⁷¹



¹⁷¹ Les deux réseaux mentionnés ici ne contiennent pas tous les membres pour des raisons d'espace, mais aussi par manque d'informations sur les liens de parenté pour certains individus.

Figure 3 : Extrait du réseau de la famille Ricard



Nous retrouvons ici une structure identique d'une famille à l'autre. Les milieux marchands sont bien représentés, certains des membres des familles se sont ménagés un rôle dans des postes de gouvernance au sein des institutions municipales et nous retrouvons aussi des membres chez les ordres mendiants. Ces structures familiales forment un terrain favorable à la convergence d'intérêts qui s'exprime par les différents types de liens sociaux unissant chacune des personnes de ces familles. Si les liens matrimoniaux ou professionnels sont aisément perceptibles, il en est différemment pour les liens de type socio-religieux. Pourtant, la présence de frères mendiants dans chacune de ces familles pose la question de l'importance de leur rôle comme facteur commun à un groupe et non plus uniquement à une seule famille. Les frères mendiants se présentent ici comme des acteurs majeurs de cohésion sociale.

La confession comme outil de cohésion et de stabilité sociale

Le confesseur assure le lien de cohésion spirituel et social au sein d'un réseau familial grâce à cet outil qu'il maîtrise parfaitement. Dans le cas présent, il ne s'agit pas de la confession publique, mais de la confession auriculaire instaurée et rendue obligatoire depuis le quatrième concile de Latran¹⁷². Le lien entre un croyant et un frère mendiant est d'autant plus fort qu'il ne se laisse pas appréhender aussi facilement pour l'historien. Nous ne savons rien de cet échange verbal, sauf la finalité du contact entre le croyant et son confesseur. Le legs à son confesseur démontre un attachement particulier

¹⁷² Dans la vaste bibliographie concernant la confession, voir Peter Von Moos, *Entre histoire et littérature : communication et culture au Moyen-Âge*, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2005. ; Dominique Donadieu-Rigaut, *Penser en images les ordres religieux : XIIe – XVe siècles*, Paris, Éditions Arguments, 2005, 385 p. ; Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIIIe – XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1990, 194 p.

et sûrement un remerciement. Le frère mendiant possède donc un outil efficace pour toucher la sensibilité et l'individualité des personnes qu'il côtoie et ainsi créer un lien social durable. Le confesseur tient ici un rôle fondamental dans « l'attitude face à la mort » qui prend un caractère individualisé à l'orée du XIII^e siècle¹⁷³. La peur de « la mort de soi » accélère une certaine individualisation de la conscience identitaire¹⁷⁴.

Retrouver un confesseur « commun » à un ensemble de familles fait de ce frère un acteur primordial de stabilité sociale au sein d'un groupe, car il est au plus près des préoccupations de chacun en assurant une certaine intimité. Il y a un rapport de confiance entre les familles concernées et le confesseur en question. Cette confiance est d'autant plus forte lorsque le confesseur est issu du même milieu voire de la même famille. Au caractère très privé de la confession auriculaire peut se joindre une dimension collective lorsque vient le moment où le cercle rapproché des solidarités se regroupe lors d'un événement particulier, souvent à l'orée de la disparition d'un proche. Le testament et par la suite son exécution le démontrent par la présence des exécuteurs testamentaires, des témoins et, dans ce cas, du confesseur.

Confesseurs ou simplement témoins lors de la rédaction d'un acte notarié les frères mendiants ne sont donc pas de simples figurants. Les frères que nous avons mentionnés auparavant dans le réseau de la famille de la Roque, se retrouvent d'ailleurs chez d'autres familles. Ainsi peut-on établir un premier schéma structurel de l'implantation des ordres mendiants au sein de groupes sociaux émergents. Du lien

¹⁷³ Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*, Seuil, Paris, 1977.

¹⁷⁴ Alois Hahn, « Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, n°62-63 (1986), p. 57.

parental entre un individu et un frère mendiant s'en suit un développement du lien socio-religieux au sein d'un réseau plus large composé de plusieurs familles. Le croisement des cercles sociaux s'opère sur la base d'un partage d'intérêts : les métiers, les liens familiaux ou encore la dévotion commune envers un ordre religieux. L'ultime étape consiste à retrouver le ou les frères mendiants en question dans ce que nous pouvons appeler désormais un groupe social distinct dans lequel l'affinité aux ordres mendiants est un facteur, parmi d'autres, d'uniformité, de cohésion et de stabilité.

L'exemple qui suit démontre l'ouverture progressive à d'autres familles qui n'ont pas de liens familiaux directs avec le réseau mentionné ci-haut, mais dont le confesseur est le même. Guilhem de Peyrotes, Frère Mineur et vicaire du couvent, est aussi le confesseur d'Agnès, veuve de Pierre de Bossonès, un marchand de Montpellier¹⁷⁵ et fils de feu Pierre de Bossonès, drapier et consul de la ville de Montpellier en 1290¹⁷⁶. La famille Bossonès a joui d'une certaine notoriété dans le courant du XIV^e siècle. En plus d'y avoir des membres au sein des élites urbaines, certains y oeuvraient dans l'économie de la ville comme changeur à l'instar de Jean de Bossonès, reçu comme habitant de Montpellier ayant droit à ses privilèges en 1368¹⁷⁷. Cela démontre encore une fois l'origine « étrangère » de la famille Bossonès.

Après plusieurs exemples de familles ayant une origine géographique autre que Montpellier, on constate que le lien « géographique » n'est pas à négliger lorsque vient le temps de « partager » certains référents identitaires communs. Les différentes familles,

¹⁷⁵ AMM, BB 3, f°13. Agnès élit sépulture chez les Frères Mineurs.

¹⁷⁶ Thalamus, f°81.

¹⁷⁷ AMM, BB 10, f°24.

depuis le début de cette étude, proviennent pour la plupart du quart sud-ouest de la France, principalement du Quercy, Cahors, Figeac, Cajarc, Rodez, Lodève, Moissac ou encore Gaillac.

L'influence des marchands et seigneurs de ces villes en Languedoc n'est pas nouvelle¹⁷⁸. Or, dans le cadre de la formation de réseaux familiaux, il est indéniable que ce facteur géographique est source d'alliances. Les familles de la Roque, de Conques, Bossonès, Cardaillac, de Cruzols...etc proviennent toutes de cette large zone géographique¹⁷⁹.

Le frère Jacques Ricard est un des rares mendiants à avoir laissé suffisamment de traces dans plusieurs sources pour comprendre son implication au sein de ces groupes. Nous apprenons ainsi qu'il est le confesseur d'Alari Barthélémy, boucher, dans son testament daté du 12 avril 1319¹⁸⁰. Ce dernier élit sépulture et fonde une chapelle chez les Frères Mineurs. Parmi les témoins, en plus de fr. Jacques Ricard, d'autres Frères Mineurs sont présents, fr. Jacques Vieulète, fr. Ferrand de Castela et fr. Bérenguier Malet de Florensac. L'attachement aux franciscains est clair et les mêmes stratégies d'intégration des Mendiants, notamment par le biais de la confession, sont perceptibles.

Jacques Ricard réapparaît dans le testament d'Agnès de Luganhiac, veuve de Jean de St-Michel, bourgeois, en 1337¹⁸¹. Dans ce cas-ci, Jacques Ricard est témoin lors de la

¹⁷⁸ Voir Yves Renouard, « Les Cahorsins, hommes d'affaires français du XIIIe siècle », *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series, n°11 (1961), pp 43-67.

¹⁷⁹ Voir Louis d'Alauzier, « Les Figeacois et le grand commerce jusqu'en 1350 », *Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*, t. 75 (1954).

¹⁸⁰ AMM, EE 335 – Testament de Barthélémy Alari, boucher, du 12 avril 1319.

¹⁸¹ AMM, EE 359 – Testament d'Agnès de Luganhias, veuve de Jean de St-Michel, du 14 avril 1337.

rédaction de l'acte aux côtés d'un autre Frère Mineur, Bernard Olivier. Tous ces personnages font directement écho au réseau de la Roque. Fr. Bernard Olivier est de la famille de Pierre Olivier, exécuteur testamentaire de Bernard de la Roque. Pour confirmer ces propos, un autre nom déjà rencontré fait partie des témoins, Jean de Peyrotes. Nous retrouvons ainsi les familles Olivier, de Peyrotes et Ricard représentées par des frères issus de ces familles.

Les solidarités familiales forment le premier cercle indispensable à l'émergence d'une identité de groupe. Il est déjà possible de percevoir trois types de liens sociaux qui participent à la cohésion et à la stabilité d'un groupe : des liens familiaux, des liens professionnels et des liens socio-religieux. Si cette approche met l'accent sur les solidarités familiales, il existe déjà à ce niveau une juxtaposition des sphères privée et publique. Les testaments le révèlent très bien par la présence de plusieurs acteurs d'importance issus de cercles sociaux différents. En d'autres termes, la dimension communautaire est encore bien présente à Montpellier. Le rôle spirituel des frères mendiants, notamment par la confession auriculaire, tend à développer l'individualité des rapports entre croyant et confesseur. Au bout du compte, leur rôle devient d'un intérêt commun entre plusieurs familles lorsque celles-ci adoptent les mêmes pratiques et des comportements semblables à leur égard. Le confesseur fait figure d'autorité face auquel le confessant se soumet dans la rémission de ses péchés et n'est désormais plus seul face au jugement de Dieu. Il y a là sujet à réflexion sur la capacité des ordres mendiants à influencer sur les comportements, ne serait-ce déjà que par la confession. S'il demeure impossible de mesurer l'impact réelle sur les consciences, ni même ce qui se dit vraiment entre le croyant et son confesseur, les pratiques quant à elles traduisent l'application d'un

cadre définissant des normes comportementales. Les référents religieux identiques d'une famille à l'autre s'expliquent en partie par la présence d'un confesseur en commun.

L'ensemble des solidarités familiales ne permet pas toujours une stabilité à long terme. De nombreux événements surviennent et mettent à mal l'intégrité des liens familiaux. La mort prématurée d'un membre de la famille pour cause de maladie, une crise économique, une épidémie ou encore une guerre nécessitent d'autres cercles de solidarités propices à assurer un rôle de substitution aux solidarités familiales. Nous les appellerons solidarités publiques.

Au-delà de la sphère familiale : une nouvelle sociabilité urbaine

Les solidarités publiques

Les testaments ont révélé une frontière assez floue entre les domaines privé et public par l'ensemble des cercles de solidarités qui se juxtaposent. Deux types de solidarités publiques soulèvent l'attention et dans lesquelles les ordres mendiants ne sont pas les uniques intervenants. Il serait plus juste de dire que les Mendiants les côtoient et participent à leurs côtés, en tant que figure de référence et d'autorité, à l'émergence des identités urbaines. Il sera question ici d'aborder les confréries de métiers et de dévotion ainsi que les institutions municipales qui jouissent d'une image de confiance et de stabilité de la part de la communauté.

Les confréries de métiers

A partir du XIII^e siècle, les métiers vont s'organiser en charités autour de statuts approuvés par les consuls de la ville. Prémices du mouvement corporatif montpelliérain,

ces charités regroupent des membres issus d'un même métier et autour d'un culte commun. Nous ne pouvons encore parler d'une véritable organisation des métiers dans les statuts des toutes premières confréries qui apparaissent au XIII^e siècle. Il s'agit plutôt d'une association d'entraide entre les membres et à but charitable envers les pauvres. D'ailleurs, aucune confrérie du XIII^e siècle n'adopte la protection d'un saint patron à l'exception de la charité des argentiers et de Saint-Éloi dans leurs statuts de 1292¹⁸². La référence à un saint patron ne viendra qu'au XIV^e siècle et se généralisera dans les deux siècles à venir. Mais, comme le relevait André Gouron, les signes de personnalité des métiers apparaissent en même temps que les premières confréries professionnelles¹⁸³. Les corps de métier se singularisent au sein de la communauté par le biais de ces associations qui adoptent certes un règlement propre à chaque charité, mais plus encore des comportements et des signes distinctifs qui marquent leur appartenance à un groupe professionnel à part, un comportement codifié de sociabilité. Chaque charité adopte une bannière représentant le métier qui les distinguera lors des grandes processions de la ville. Appartenir à une charité est un signe de distinction sociale.

C'est aussi avoir une représentation reconnue par la communauté et les pouvoirs municipaux. Les coutumes de la ville elles-mêmes authentifient la hiérarchisation des métiers et de leurs charités dans l'organisation des processions, dont la principale est la procession des charités qui se déroule au mois de mai.

¹⁸² AMM, BB 7 et BB 8, étudiés dans André Gouron, *La réglementation des métiers en Languedoc au Moyen-Âge*, Genève-Paris, Librairie E. Droz et Librairie Minard, 1958, 439 p.

¹⁸³ André Gouron, *La réglementation des métiers en Languedoc*, p. 327.

Lors de la création d'une nouvelle confrérie, les consuls majeurs de la ville ont le dernier mot en ratifiant les statuts de cette association, en présence des consuls du métier concerné et des premiers membres de la charité.

Les confréries professionnelles forment donc un autre cercle des solidarités indispensable pour assurer la cohésion d'un groupe. Le lien socio-professionnel entre les membres est très fort et codifié, tant pour pouvoir intégrer la charité que lorsqu'un des membres est malade ou mourant. Dans ce dernier cas, chaque membre a le devoir de venir en aide aux membres de la famille du mourant, de participer aux funérailles et à toutes autres cérémonies religieuses les concernant sous peine d'une amende¹⁸⁴. En cas d'absence ou de manquement des solidarités familiales, les charités de métier peuvent donc prendre le relais dans le soutien face à cette épreuve inévitable et très délicate pour le mourant et ses proches. La structure de ces charités demeure semblable à celle décrite pour les réseaux familiaux. Les liens familiaux, socio-religieux et professionnels y sont encore présents et la charité s'émancipe elle aussi dans une complémentarité entre les dimensions publiques et privées. Cette association s'expose à la communauté, par exemple lors des processions des charités du mois de mai, mais reste aussi un cercle relativement fermé à ses membres autour d'un lieu (une église avec leur chapelle), d'un culte et des pratiques en commun, ainsi que l'exercice d'un même métier. La charité peut donc jouer le rôle de famille de substitution sans ébranler les différents types de liens sociaux déjà existants.

¹⁸⁴ Par exemple : AMM, BB 8, f°65, Statuts de la confrérie des corroyeurs, art. 5 et 6.

Les confréries de dévotion ont laissé peu de traces dans les archives. Les statuts conservés sont très rares par conséquent nous ne savons pas comment elles sont organisées¹⁸⁵. Il ne doit pas y avoir de grosses différences avec les exemples d'autres villes qui sont mieux documentées que Montpellier¹⁸⁶. Il s'agit ici de véritables *confraternitas* qui prennent forme par le regroupement de croyants autour d'un culte commun envers un ou plusieurs saints. Il faut néanmoins prendre en compte la dévotion envers un luminaire et un saint dans les différentes églises de la ville. Ce genre de dévotion est très courant dans la communauté et de très nombreux testaments en témoignent. La distinction entre la dévotion simplement envers un luminaire ou bien la dévotion d'une confrérie détenant un luminaire au sein d'une église demeure souvent ambiguë. Dans de nombreux cas, il est impossible de savoir si un legs au luminaire d'une église fait référence uniquement à l'objet de culte ou bien à la confrérie¹⁸⁷.

Les confréries de dévotion se laissent entrevoir dans les testaments lorsque le testateur fait un legs à sa confrérie ce qui nous donne les noms des confréries, parfois le

¹⁸⁵ Concernant la confrérie de la Sainte-Croix, les statuts ont été relevés par Ferdinand Pégat, *Mémoire sur les anciennes églises Sainte-Croix et sur la place de la Canourgue de Montpellier*, Montpellier, 1841.

¹⁸⁶ Catherine Vincent, *Les confréries médiévales dans le royaume de France, XIIIe-XVe siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, 264 p. ; Stefano Simiz, *Confréries urbaines et dévotion en Champagne : 1450-1830*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2002, 402 p. ; Noël Coulet, « Le mouvement confraternel en Provence et dans le Comtat Venaissin au Moyen-Âge » dans *Le mouvement confraternel au Moyen Âge (France, Suisse, Italie), Actes de la table ronde de Lausanne (9-11 mai 1985)*, Rome, Collections de l'École française de Rome, n°97, 1987, p. 83-110.

¹⁸⁷ Ce problème avait déjà été soulevé par Jacques Chiffolleau, « Les confréries, la mort et la religion en Comtat Venaissin à la fin du Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, vol. 91, n° 91-2, 1979, p. 785-825.

lieu de culte et quelques informations sur leurs confrères et consœurs¹⁸⁸. Certaines de ces confréries étaient bien sous la protection d'un ordre mendiant.

Les confréries chez les Ermites de Saint-Augustin

Un couvent mendiant pouvait abriter les autels de plusieurs confréries de dévotion. C'est le cas des Ermites de Saint-Augustin qui accueillait l'autel du Saint-Esprit en l'église Saint-Mathieu.

Nicolas Vézian qui teste le 19 août 1257, lègue à la confrérie 10 s¹⁸⁹. Il s'agit de la mention la plus ancienne de cette confrérie conservée dans les testaments.

Dans son testament daté du 15 novembre 1293, Bernard Salas, changeur, lègue 70 s.m. au chapelain des confrères de St-Martial pour acheter un calice d'argent qui passera aux Augustins en cas de disparition de la confrérie¹⁹⁰.

Le 3 décembre 1301, Jean Gasc, notaire de la ville, lègue dans son testament une somme de 10 s. à la confrérie Saint-Martial¹⁹¹. Ce deuxième exemple démontre que cette confrérie pouvait accueillir des membres issus de différents métiers, mais autour d'un culte commun.

Une autre confrérie était sous la protection des Augustins, la confrérie Saint-Georges. Le 22 mai 1348, Jean de Cocon, marchand, lègue 50 s. à la confrérie¹⁹².

¹⁸⁸ Parmi les testaments conservés aux Archives municipales de Montpellier, séries BB et EE, et aux Archives départementales de l'Hérault, série 2 E 95, il a été relevé 42 confréries de dévotion entre les XIIe et XVe siècles.

¹⁸⁹ AMM, EE 288 – Testament de Nicolas Vézian du 19 août 1257.

¹⁹⁰ AMM, BB1, f°31.

¹⁹¹ AMM, BB2, f°54.

¹⁹² AMM, EE 423 – Testament de Guilhem de Cocon, marchand, du 22 mai 1348.

Le 2 avril 1348, Étienne de Montolieu, marchand, lègue au prévôt de la confrérie Saint-Georges dans l'église des Ermites de Saint-Augustin 7 l. pour acheter un missel à la chapelle de la confrérie¹⁹³.

Les legs et dons aux confréries sont de deux types, soit en argent ou bien par l'achat d'objets de culte tel un missel ou encore un calice souvent richement ornés.

Les confréries chez les Frères Mineurs

Nous avons une mention de la confrérie Saint-François dans le testament de Jansionne, fille de Pierre Johanin, drapier. Jansionne y fait un legs, mais il est aussi clairement décrit qu'elle en est membre¹⁹⁴. Si, jusque-là, il y avait des exemples uniquement masculins, Jausionne démontre la présence de femmes au sein de ces associations. Elle fait aussi un legs à la confrérie des 11 000 Vierges dans l'église de Valmagne, chez les Cisterciens. Il était possible qu'une personne soit membre de plusieurs confréries à la fois.

Enfin, la confrérie Saint-Eustache est mentionnée dans un testament de 1342 dans lequel le testateur y lègue 20 s¹⁹⁵. Cependant, l'état de dégradation de cet acte ne permet pas d'identifier le testateur.

Les confréries chez les Frères Prêcheurs

La confrérie du Saint-Sacrement est citée dans le testament de Jean Palmier, changeur, en 1324¹⁹⁶.

¹⁹³ AMM, EE 426 – Testament d'Étienne de Montolieu, marchand, du 2 avril 1348.

¹⁹⁴ AMM, EE 214 : Testament de Jausione, fille de Pierre Johanin, drapier, du 23 mai 1348.

¹⁹⁵ ADH, 2 E 95_371, f°160.

Une confrérie Saint-Pierre Martyr est mentionnée dans le testament de Jean de Fontaines en 1348¹⁹⁷. Il y fait un legs à Pierre Rotger, bedeau de ladite confrérie.

Les confréries chez les Carmes

Une confrérie Saint-Jean-Baptiste était établie chez les frères du Mont Carmel¹⁹⁸, ainsi qu'une confrérie de la Vraie-Croix.

Il en existait de nombreuses autres de dévotion qui ont, elles aussi, laissé peu de traces. Les testaments permettent encore une fois d'en relever quarante-six durant les XIIe et XVe siècles. Les églises auxquelles ces confréries sont rattachées ne sont pas toujours mentionnées¹⁹⁹. Le tableau ci-dessous en dresse la liste en donnant la date de la première mention dans les sources, loin d'être la date de fondation de ces confréries. Cela dit, on peut constater que leur nombre s'accroît vers le milieu du XIVe siècle et se poursuit très nettement au XVe siècle²⁰⁰. Une étude beaucoup plus poussée devra être faite sur les confréries de dévotion montpelliéraines, mais qui dépasse largement le cadre de ce mémoire.

¹⁹⁶ Cet extrait de testament est cité dans Alexandre Germain, *Histoire de la commune de Montpellier*, p. 317.

¹⁹⁷ AMM, EE 566 – Testament de Jean de Fontaines, marchand, du 20 avril 1348.

¹⁹⁸ Antoine-Marie de la Présentation, *Le Carmel en France*, p. 154.

¹⁹⁹ Je remercie Lucie Laumonier, candidate au doctorat à l'université Paul Valéry – Montpellier III d'avoir partagé le résultat de ses propres recherches nous permettant de comptabiliser 46 confréries de dévotion.

²⁰⁰ Le même constat avait déjà été fait pour le comtat Venaissin : Jacques Chiffolleau, « Les confréries, la mort et la religion en Comtat Venaissin à la fin du Moyen-Âge », *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen-Âge, Temps modernes*, vol. 91 (1979), p. 785-825.

Tableau I : Les confréries de dévotion à Montpellier, XIIIe-XVe siècle

Noms	Églises	Dates	Sources
Saint-Esprit		1189	Françoise Durand
Saint-Martial	Saint-Mathieu	1257	AMM, EE 288
Saint-François	Frères Mineurs	1348	AMM, EE 214
11 000 Vierges	Valmagne	1348	AMM, EE 214
Saint-Barthélémy	Saint-Claude	1240	AMM, EE 299
Saint-Cléophas	Saint-Firmin	1496	ADH, série G, St-Firmin
Saint-Georges	Augustins	1348	AMM, EE 423
Saint-Claude	Saint-Barthélémy	1477 ; XIVe s. (?) car chapelle St-Claude fondée au XIVe s.	ADH, série G et 36 H (Carmes Déchaux). Ce n'est pas encore très clair sur l'apparition de cette confrérie.
Notre-Dame-de-Béthléem (Sainte-Marie de Béthléem)	Chapelle du consulat	1374, confirmée en 1375 par évêque de Maguelone, Pierre de Vernobs, et sous protection des consuls.	AMM, EE 771 ; <i>Histoire du Languedoc</i> , t.4, p. 320 ; <i>Petit Thalamus</i> , AA9, f°135v°-136
Saint-Pierre-Martyr	Frères Prêcheurs	1348	AMM, EE 566
Saint-Eustache	Frères Mineurs	1342	ADH, 2 E 95_371, f°160
Sainte-Quiterie	Saint-Gilles, Sainte-Catherine	1377	AMM, BB17, f°4
Saint-Léonard		1257	AMM, EE 288
Sainte-Catherine		1327	ADH, 2 E 95_368, f°107
Saint-Denis de Ginestet		1513	ADH, G 1943, statuts de 1513
Saint-Sébastien de Cassagnas		1322 (?)	ADH, G 1413, fondation d'une chapelle en 1322
Saint-Sacrement	Frères Prêcheurs	1324	Testament de Jean Palmier dans A. Germain, <i>Histoire de la commune de Montpellier</i> .

Saint-Blaise de Clunhet		1419	AMM, EE 577
De la Sainte Eucharistie	Les Matelles (Hérault)	1430	ADH, 2 E 95_267, f°21
De la Sainte-Croix ou Vraie-Croix	Sainte-Croix	1294	Ferdinand Pégat, d'Aigrefeuille...
De la Sainte-Vierge	Notre-Dame-des-Tables	1388	Renouvier et Ricard, p. 186
Saint-Suffren		1398 (dernière mention)	D'Aigrefeuille p. 269 et Pégat p. 11.
Saint-Joseph		1398 (dernière mention)	Ferdinant Pégat, p. 11.
Saint-Firmin	Saint-Firmin	1147	LIM p. 380 – Testament de Guilhem Ébrard.
Saint-Jacques	Saint-Jacques	1282	AMM, cité et statuts publiés dans A. Germain
Saint-Paul	Saint-Paul (Frontignan)	1378	ADH, 2 E 95-394, f°81v
Saint-Faustin	Église de Quissac (dioc. De Nîmes)	1403	JOFFRE, t.8, comptes de 1403-1404, f°8, comptes de 1441-1442, f°13, comptes de 1443-1444, f°13.
Saint-Jean	Saint-Firmin	1416	Joffre 244, compoix de Sainte Anne, 1416, f°103
Sainte-Marie	« portalis petroni », Saint-Paul	1419	ADH, 2 E 95_459, f°1
Saint-Charnier (même que St-Claude du Charnier et St-Barthélémy)	Saint-Barthélémy	1421	ADH, 2 E95_463, f°230
Saint-Éloi		1421	ADH 2 E 95_463, f°. 233v
Sainte-Lucie		1421	ADH 2 E 95_463, f°. 79v
Saint-Cassien		1421	ADH 2 E 95_463, f°. 79v
Des Néophytes (juifs convertis)		1426	BB 47, f°. 45v.
Sainte-Hostie		1433	ADH, 2 E 95_472, f°153
Saint-Pierre	Église de « Veyrona »	1433	ADH, 2 E 95_472, f°153

Saint-Sauveur		1438	ADH, 2 E 95_551, f°79
Saints-Frères	Augustins	1453	ADH, 2 E 95_549, f°163v°
Saint-Michel	Charnier Saint-Esprit	1459	ADH, 2 E 95_622, f°49
Saint-Jean-L'Évangéliste		1497-1500	AMM, EE 870
Saint Crépin		1433	ADH, 2 E 95_472, f°238
Sainte-Marie	Collège/monastère Saint-Germain	1483	ADH, 2 E 95_673, f°37v
Saint-Blaise		1420	ADH, 2 E 95_459, f°270
Saint-Paul		1420	ADH, 2 E 95_459, f°270
Sainte-Geneviève (Sancte Genovese)		1482	ADH, 2 E 95_673, f°36v
Saint-Jean-Baptiste	Carmes		Antoine-Marie de la Présentation, p. 154.

Les institutions municipales : Les ouvriers de la Commune Clôture

Les solidarités institutionnelles se manifestent concrètement lors de la fondation des chapellenies. Le patronage des chapellenies, s'il fut jadis attribué à une personne de confiance et proche du testateur, se voit confié à partir du XIII^e siècle à une institution digne de cette mission, les ouvriers de la Commune Clôture. Si leur rôle premier fut l'entretien des remparts, portes, fossés et chemins de ronde ceinturant la ville, les seigneurs ouvriers vont acquérir le quasi-monopole du patronage des chapellenies. Certes, ils jouissent d'une grande notoriété aux yeux de la communauté, mais ils étaient tout désignés en tant que gardiens de la mémoire de la communauté²⁰¹. Tous les acteurs

²⁰¹ Dans les livres des privilèges de la Commune Clôture, édités par Achille Montel, « Inventaire des archives du consulat » et « le catalogue des chapellenies », *Revue des langues romanes*, t.3 et t.4 (1872-1873), leur rôle est on ne peut plus explicite sur cette question : « En nom de Nostre-Senher Jhesu-Crist, e de madona Sancta Maria verges mayre sieua, e de totz los sans e las sanctas de paradis, sie fach. Amen. En

intervenant par la suite dans la mise en place des chapellenies n'auront de choix de faire affaire avec les seigneurs ouvriers. C'est d'ailleurs par les archives de la Commune Clôture et les divers inventaires des fondations qui ont été dressés depuis le XIII^e siècle qu'il est possible de voir si la volonté de perpétuation des fondations avait court ou non. De la part des seigneurs ouvriers, il est assez clair que leur patronage se poursuit parfois sur plusieurs générations selon l'état de conservation des sources. Concernant le personnel des chapellenies, il en est parfois tout autre. Il s'avère du moins que les ouvriers peuvent avoir des difficultés à trouver des personnes fiables et peuvent aussi être confrontés à un manque de ressources financières de la part des desservants pour l'entretien de la fondation.

Ainsi, dans son testament du 22 août 1279, Laurence, veuve de Michel Pelet, drapier, fonde deux chapellenies, l'une à l'autel Saint-André en l'église Saint-Firmin et l'autre en l'église de la Sainte-Trinité²⁰². Dans un acte de 1348, on apprend que les ouvriers nomment un nouveau desservant pour la chapelle de l'autel Saint-André, vacante depuis le décès d'un certain Guilhem Baudosii²⁰³. Enfin, dans un acte de collation des deux chapellenies datant du 31 octobre 1415, on apprend que les deux chapelles sont

lan de la encarnation del digh notre Senhor Dieu Jhesu Crist, M CCC XL VII, en lo mest d'aost, nos, Steve de Clapiers, Bernat Jaudon, Daude Astruc, Johan Navars, Peyre del Valat, Benezeg Oliva, Marc de Cabanas, obriers de la Comuna Clausura de la villa de Montpeylier, sabens et atendens que la utilitat publica deu esser preferida a la privada, e que memoria d'omo passa, e per son fon trobada scriptura, o lieugieyramens las causas que se transporton de una generation en altra tombon en oblit, si no son avivadas per benefici d'escriptura ; per so, afin de memorial perpetual. »

²⁰² AMM, EE 328 – Testament de Laurence, veuve de Michel Pelet, drapier, du 22 août 1279.

²⁰³ AMM, EE 330 – Acte faisant état, par les ouvriers, de la nomination de Bernard de Arquen pour desservir la chapelle fondée par Laurence du 24 octobre 1348.

vacantes depuis la résignation qu'en ont faite les deux prêtres les desservant, Pierre Vernède et Pierre Besançon²⁰⁴.

Dans son testament du 29 mai 1348, Jean Aurelhe, changeur, fonde une chapelle et donne une maison aux Frères Prêcheurs dont la location devait apporter 8 florins d'or ½ pour le chapelain desservant cette fondation²⁰⁵. Le chapelain sera choisi par Pierre Tincturier, marchand, et à sa mort par les ouvriers de la Commune Clôture. Le 14 mars 1370, les ouvriers constatent que la maison est en piteux état et ne rapporte désormais que 8 florins d'or au chapelain Jean Lombard, Frère Prêcheur²⁰⁶. Malgré l'accord des seigneurs ouvriers pour réédifier la maison, un acte du 31 octobre 1476 mentionne qu'ils consentent à réduire la pension annuelle de 8 florins d'or à 3 l. 7 s. 6 d., la maison étant probablement en mauvais état.

L'œuvre de la Commune Clôture est une institution si bien ancrée au sein de la communauté qu'elle perdure dans ces actions de manière continue malgré les bouleversements qu'a pu connaître la ville durant cette période. L'institution, elle, ne bouge pas et se porte garante des dernières volontés des testateurs depuis le XIIIe siècle. Une liste datant d'environ 1547 fait l'inventaire des chapelains desservant les chapellenies sous le patronage des ouvriers²⁰⁷. Nombre de ces fondations sont parfois très anciennes, ayant laissé des traces durant trois siècles. Le fond de la Commune Clôture

²⁰⁴ AMM, EE 333 – Acte de collation, par les ouvriers, de la chapellenie fondée par Laurence Pelet du 31 octobre 1415.

²⁰⁵ AMM, EE 1032 – Testament de Jean Aurelhe, changeur, du 29 mai 1348.

²⁰⁶ Le même Jean Lombard a déjà été cité comme confesseur et présent lors de la rédaction de certains testaments. Ce maître en théologie, confesseur, chapelain est aussi un prédicateur local qui connu un certain succès à Montpellier dans les années 1388-1389.

²⁰⁷ AMM, EE 833 – Liste des chapelains desservant les chapellenies de la Commune Clôture datée de 1547.

recèle plusieurs inventaires concernant ces chapellenies dont le plus ancien conservé date de 1264²⁰⁸. Ce sont des centaines de documents témoins du soin apporté par les ouvriers à la conservation de la mémoire de la communauté urbaine. Leur omniprésence dans les testaments le confirme.

La mission de préservation de la mémoire des seigneurs ouvriers et le succès qu'ils connurent dans la ville confirment les préoccupations majeures de la population urbaine dans la conservation de leur mémoire. Cette institution a donc un rôle fondamental de par sa légitimité. Les groupes sociaux, principalement issus des milieux marchands, vont trouver dans l'œuvre de la Commune Clôture un moyen d'ascension sociale. Avant même de prétendre obtenir une représentation au sein du consulat dans les premières années du XIII^e siècle, ce sera par cette œuvre, lieu de socialisation politique, que de riches familles vont acquérir leurs galons. C'est donc en légiférant sur les fondations de chapellenies, en tant que seigneurs ouvriers et représentants du pouvoir urbain, que ces groupes vont assurer l'intégrité de leurs propres fondations avant tout.

L'autorité du droit et plus largement de l'écrit permet un contrôle strict des fondations de chapellenies, en particulier par la pratique notariale. Les notaires de la Commune Clôture, à l'image de Jean de Foyssac au XIII^e siècle ou encore d'Hélie Lambert au XIV^e, portent le sceau de l'œuvre dans la perpétuation des fondations de groupes dont ils sont, d'ailleurs, eux-mêmes issus²⁰⁹.

²⁰⁸ AMM, EE 843 à 885 – Privilèges de la Commune Clôture et livre des directes en possessions des ouvriers (lods, ventes, donations, successions, reconnaissances féodales...).

²⁰⁹ Ces deux notaires renvoient aux familles Foyssac et Lambert qui furent parmi les premières à être représentées au sein du consulat de même qu'elles furent aussi présentes parmi les *probi homines veri* avant l'adoption des coutumes en 1204.

Par conséquent, les chapellenies sont les manifestations les plus probantes d'un sentiment identitaire collectif qui s'exprime tant par sa dimension religieuse, politique, économique que mémorielle. Tous les acteurs concernés par ce type de fondation sont des chaînons représentatifs de la sociabilité urbaine. Le défunt avant tout, les exécuteurs testamentaires qui appliquent les dernières volontés, le chapelain qui entretiendra la fondation et le souvenir du défunt, le lieu accueillant la fondation, la vente ou la location de biens permettant de la financer, et enfin, les patrons de la chapellenie, institution représentant les pouvoirs urbains, encadrent et protègent l'intégrité de cette fondation. La défense de l'intérêt public concerne aussi ces chapellenies par cette dimension collective, lieux et personnes, et sort largement du cadre strictement familial.

On entrevoit désormais les nombreux liens sociaux unissant chacun de ces acteurs. Avant même d'y voir l'expression d'une identité urbaine, voit-on l'expression d'une sociabilité urbaine à différents niveaux. C'est sociabilité urbaine, entre espace privé et espace public, se compose d'acteurs de référence avec lesquels la communauté noue des liens particuliers. Si les structures familiales forment le socle de la stabilité sociale pour des groupes distincts, les ordres mendiants et les institutions urbaines s'y greffent et complètent le développement d'une cohésion sociale élargie à l'ensemble de la communauté. De nombreux intérêts entrent en considération, tant religieux, familiaux, économiques et même politiques pour définir l'émergence d'une identité urbaine, et nécessitent de s'appuyer sur cet ensemble de solidarités structurant cette nouvelle sociabilité pour mieux comprendre le rapprochement, désormais entre institutions, entre les pouvoirs municipaux et les couvents mendiants.

III - L'émergence d'une identité urbaine : consulat et ordres mendiants.

La fin du XIIe siècle et le XIIIe siècle marquent un tournant majeur dans l'histoire de Montpellier. S'il est un qualificatif qui pourrait caractériser cette période, il s'agirait sans aucun doute de la nouveauté. La construction des remparts de la Commune Clôture, la naissance du consulat, une nouvelle forme d'exercice du pouvoir par de nouveaux acteurs émergents, ces nombreux facteurs favorisent la naissance d'une ville « nouvelle ».

L'intérêt se porte donc sur l'étude des mécanismes de construction de ce nouvel espace urbain et, surtout, les acteurs de pouvoir qui orchestrent ces profonds changements. Loin d'initiatives individuelles, ou d'un seul groupe restreint, le développement de la ville de Montpellier à partir de la fin du XIIe siècle est la résultante de l'implication de vastes réseaux socio-familio-professionnels qui s'émancipent au sein de la communauté urbaine.

Ce constat soulève un premier questionnement, très large mais central à cette étude, à savoir comment les comportements sociaux et ces vastes réseaux de sociabilité, dans le cadre de la vie politique montpelliéraine, influent-ils sur l'exercice du pouvoir et l'expression d'une identité urbaine ?

L'ensemble des réseaux de solidarités analysés dans les deux premiers chapitres, dans leur diversité et leur complexité, permet de développer une nouvelle approche, jusque-là négligée, dans l'histoire du consulat de Montpellier. L'étude des réseaux de sociabilité et l'ensemble des solidarités vont influencer considérablement sur la composition

des membres des institutions communales. Il ne s'agit pas là de simples réseaux de pouvoir, mais des alliances forgées autour d'intérêts et de valeurs communs, incluant les dimensions professionnelles, familiales, spirituelles, associatives... au final l'expression d'une nouvelle sociabilité urbaine et dont le consulat émane.

Avant même d'analyser les représentations d'une identité urbaine commune, tant par les discours et que par les pratiques mises en œuvre pour cela, il convient d'étudier la composition du consulat²¹⁰. Il s'agit de définir le consulat par les réseaux de solidarités qui le composent, en particulier ceux qui ont été mentionnés dans les chapitres précédents. L'ensemble des liens sociaux favorise le rapprochement d'intérêts politiques communs dans l'ascension au pouvoir des groupes émergents.

La composition du consulat

Des réseaux familiaux extra-urbains au pouvoir

Plusieurs familles de Montpellier et de la région vont réussir à s'assurer une présence au consulat sur plusieurs générations. Les réseaux familiaux mentionnés auparavant se retrouvent très nettement au sein du consulat.

²¹⁰ Nous employons ici le terme de « représentations » d'un modèle commun que les consuls tentent d'appliquer à la communauté tout d'abord par le discours, dans l'écriture des coutumes et des chroniques de la ville, puis par les pratiques dans le cadre des grandes cérémonies religieuses. Dans les deux cas, il s'agit d'une construction mentale d'un idéal à atteindre, de la ville telle qu'elle devrait être. Ce n'est sûrement pas la communauté entière qui adhère à ces discours et ces pratiques mais une partie distincte de la population. D'ailleurs, les sources ne citent que les groupes émergents retenus dans cette étude. Cependant, ces groupes émergents dominent les institutions de pouvoirs et finissent par imposer leur « vision » de la ville. Sur cette question, voir Benedict Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983 ; Marc Boone, Élodie Lecuppe-Desjardin et Jean-Pierre Sosson (dir.), *Le verbe, l'image et les représentations de la société urbaine au Moyen-Âge. Actes du colloque international tenu à Marche-en-Famenne du 24 au 27 octobre 2001*, Anvers.

Les toutes premières années d'existence du consulat ont été marquées par la présence d'anciennes familles déjà présentes au XII^e siècle au sein du groupe des *burgenses* proches du seigneur et qui avaient eu la charge de tuteurs du jeune Guilhem IX, alors âgé de quinze ans²¹¹. En position de force et dans un désir d'émancipation communale, les bourgeois de Montpellier vont réussir à acquérir d'avantage de libertés et franchises tout en restant fidèle au seigneur. Beaucoup d'incertitudes entourent ces changements considérables qui se sont opérés entre la mort de Guilhem VIII et l'adoption de la Grande Charte de 1204 car les sources manquent. En l'espace de deux ans, le retour de Marie de Montpellier, héritière légitime de la seigneurie, son mariage avec Pierre d'Aragon, Guilhem IX chassé de la ville et des bourgeois qui s'émancipent rapidement de l'autorité seigneuriale vont marquer profondément une nouvelle période dans l'histoire de la ville. Montpellier n'est pas non plus la seule ville à connaître de tels changements. Cela prend forme dans un contexte beaucoup plus large d'émancipation communale à travers tout le Languedoc²¹². C'est ainsi qu'ont pu être déterminés certains réseaux anciens qui furent à l'origine de l'adoption de la Grande Charte de 1204 et qui ont administré le consulat naissant durant la première moitié du XIII^e siècle. On ne parle pas encore de consuls en 1204 mais de conseillers, peut-être à cause de sa référence trop forte

²¹¹ Jean Baumel, *Histoire d'une seigneurie du Midi de la France. Naissance de Montpellier (985-1213)*, p. 231.

²¹² Parmi une vaste historiographie sur l'émancipation des pouvoirs urbains en Languedoc : Pierre-Clément Timbal « Les villes de consulat dans le Midi de la France. Histoire de leurs institutions administratives et judiciaires » dans *Recueil de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions – La ville*, Bruxelles, Éditions de la Librairie Encyclopédique, p. 343-370 ; Jean-Marie Carbasse, *Consulats méridionaux et justice criminelle, XII^e-XIV^e siècle*, Thèse de doctorat, Université de Montpellier I, 1974 ; *Libertés locales et vie municipale en Rouergue, Languedoc et Roussillon : Actes du LVIX^e congrès de la Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon (Millau, 19-20 juin 1987)* ; Gérard Sautel, « Les villes du Midi méditerranéen au Moyen-Âge. Aspects économiques et sociaux. » dans *Recueil de la Société Jean Bodin*, 1955, p. 313-356.

aux révoltes des consuls de 1141. Le consulat, comme institution, n'est pas non plus édifié et ne le sera qu'à partir des coutumes complémentaires de 1205.

Entre les anciens tuteurs de Guilhem IX, qualifiés dans les actes de bourgeois de Montpellier, et les premières listes des conseillers, il y a évidemment de fortes similitudes et on devine aisément un groupe distinct qui partage nombre d'intérêts en commun. La liste des anciens tuteurs est composée de Bernard Lambert et son fils Raymond Lambert, Pierre de Conques et son fils Guilhem, Raymond Albran, Raymond Lambert, maître Guy, Guillaume de Sauzet, Jacques Lombart, Hugues Polverel, Guilhem de Pierre, Pierre de la Porte, Bérengier de Conques, Pierre Lucian et Guillaume de Mèze. Tous se connaissent par des liens familiaux ou encore par des liens de voisinage. Ainsi, dans un acte 1192 concernant une vente d'Élésiar de Castries et Guidase, sa femme, à Guilhem de Sauzet, on apprend la possession de plusieurs vignes par Gautier de la Roque (le père de Bernard de la Roque mentionné auparavant), Pierre Bénézec, Pierre Bastier ou encore Guilhem de Juvignac. Parmi les témoins lors de la rédaction de cet acte de vente figurent entre autres Guilhem de Mèze, Pierre de Montferrier, Sicard de Pignan, Guirald et Raymond Atbran, Pierre de la Porte, Raymond Lambert, Bernard Ricard et Jean Quintalier. Tous ces noms font référence aux milieux consulaires des XIII^e et XIV^e siècles.

Vers le milieu du XIII^e siècle, de nouveaux noms apparaissent dans les listes de consuls alors que d'autres, comme les Clapiers ou de Pérols sont bien moins présents. Ce renouvellement des notables de la ville traduit avant tout des changements sociaux considérables au sein de la communauté urbaine avec l'arrivée de nouvelles familles riches et influentes, souvent d'autres régions. Cahors, Figeac et Rodez sont les principales villes représentées par les branches montpelliéraines des familles originaires

de ces villes. C'est aussi ce qui représente l'émergence d'une ville nouvelle qui connaît alors un renouvellement de ses élites ainsi qu'une grande prospérité économique.

Concernant les familles étudiées dans le second chapitre, certaines d'entre elles sont bien représentées au sein du consulat et de la baylie.

Tableau II : Une sélection des familles consulaires de 1204 à 1348²¹³

Noms des familles	Nombre de nominations au consulat
De Salicates	4
De Luganhac	7
Ricart	13
Fabre (ou Fabri)	5
De Peyrotes	7
Alari	2
De Bossones	3
Quintallier	7
Lombart	2

Les réseaux familiaux vont s'assurer d'avoir au moins un membre comme consul majeur de la ville. Dans certains cas, plusieurs membres sont consuls la même année, ce

²¹³ Le choix de cette sélection de familles repose sur les traces suffisamment importantes qu'elles ont laissé dans les archives, leur présence au sein du consulat et parfois, sur les liens familiaux existants entre elles.

qui donne sans aucun doute une visibilité et une influence considérable aux familles concernées.

En 1238, parmi les douze consuls on retrouve Pierre de Luganhac, Bertomieu Ricart et Guilhem Fabri, tous issus des familles qui ont déjà été liées dans le cadre de cette étude pour divers motifs, tant familiaux, professionnels que spirituels²¹⁴. En 1249, ce sont Raymond de Luganhac et Pons Fabri qui sont nommés consuls²¹⁵. Dans ce cas, ce sont d'autres membres qui assurent la présence des familles au sein du consulat. En 1293, Uc Ricart et Guilhem de Peyrotes deviennent consuls à leur tour et perpétuent ce qu'on peut appeler maintenant des « familles consulaires »²¹⁶. Parfois, des familles comme les Ricart, les de Peyrotes ou encore les de Conques et les Luganhac s'assurent d'être nommées au consulat approximativement tous les deux, trois ou cinq ans. C'est donc dire que les réseaux familiaux et les réseaux de pouvoir sont intimement liés. L'exploitation des sources dites « privées » notamment les testaments et les sources « publiques » comme les registres de la ville permet de comprendre que les consuls ne partagent pas uniquement des intérêts politiques communs. Le lien social les unissant est complexe et la dimension familiale est toujours omniprésente. Le tableau ci-dessous revient sur une sélection de cinq familles déjà étudiées, dans un souci de continuité, et qui eurent régulièrement des membres consuls de la ville. Ce bref exemple montre déjà la présence de plusieurs lignages sur plus d'un siècle.

²¹⁴ AMM, AA9, Thalamus Parvus, f° 74v°. (désormais AMM, AA9...)

²¹⁵ AMM, AA9, f° 80v°.

²¹⁶ AMM, AA9, f° 81v°.

Tableau III: Les charges de consul au sein des familles, 1204-1348

Noms des consuls	Années d'élection
Jean de Salicates	1223, 1309, 1315
Bernard de Salicates	1283
Pierre de Luganhac	1224, 1238, 1296, 1302
Raymond de Luganhac	1249, 1267,
Symon Ricart	1231
Bertomieu Ricart	1238
Uc Ricart	1293
Pierre Ricart	1296, 1300, 1308, 1312, 1314, 1317, 1329
Jean Ricart	1315, 1320
Bernard Ricart	1339
Guilhem de Peyrotes	1289, 1293, 1297, 1305
Pierre de Peyrotes	1308
Durant de Peyrotes	1336
Estève de Peyrotes	1343
Guilhem Fabri	1238
Pons Fabri	1249
Estève Fabri	1326, 1346
Bremon Fabri	1335, 1342

La famille Ricart a, dès les premières décennies d'existence du consulat, joué un rôle d'importance dans l'émancipation de cette institution. Les membres de cette famille et leur ascension sociale permet de confirmer que la structure des réseaux de pouvoir au sein du consulat dépasse les intérêts simplement politiques. La famille investit les principales institutions du pouvoir tant politique, économique que religieux.

Dès 1231, Symon Ricart est élu consul de la ville de Montpellier²¹⁷. Après cette première nomination connue au sein du consulat, les descendants de Symon Ricart vont perpétuer la place de leur famille parmi les consuls. Comme le montre le tableau précédent, Pierre Ricart sera le membre qui accumulera le plus la charge de consul, sept fois entre 1296 et 1329. Ne pouvant, selon la coutume de Montpellier, être élu deux années consécutives²¹⁸, d'autres membres de la famille Ricart vont réussir à se faire élire à sa place. Jean Ricard prendra le relais en 1315 et 1320 ce qui assure une présence des Ricard quasi ininterrompue sur une trentaine d'années.

Loin de s'investir uniquement dans le consulat, les Ricart vont aussi administrer des charges de renom en Droit et au sein des ordres mendiants. Jean Ricart est jurispréteur et juge de la cour royale de Montpellier et a joui d'une grande notoriété dans le règlement de différents contentieux opposant des marchands ou des changeurs entre eux ou parfois même avec les consuls²¹⁹. Ce changeur et professionnel du droit civil gravite dans

²¹⁷ AMM, AA9, f° 73v°.

²¹⁸ Art. 121 de la Grande Charte de 1204 et art. 9 des statuts complémentaires de 1205 publiés dans Jean Baumes, *Histoire d'une seigneurie du midi de la France. Naissance de Montpellier (985-1213)*, p. 256 et p. 266.

²¹⁹ AMM, EE 25 et EE 26 lors des criées du ban des murs autorisées par lui-même du 20 novembre et du 24 décembre 1336.

l'entourage des consuls comme proche conseiller et représentant de la ville à l'extérieur. Nous le retrouvons maître des monnaies à Rodez en 1316, l'année suivant sa première élection comme consul de Montpellier²²⁰. Il fut présent à Bourges le 27 mars 1317 lors de l'assemblée des villes du Midi en tant que procureur de Montpellier. En 1322, il est l'objet d'une enquête sur la fonte et l'exportation de monnaies²²¹. Ces histoires de faux-monnayage ont concerné de nombreux changeurs de Montpellier²²². Si l'exercice du pouvoir et l'affirmation d'une famille passe par une présence au sein des principales institutions de pouvoir, cela ne se fait pas toujours dans la transparence. Il s'agit là d'une preuve de collusion. Cette enquête soulève le doute deux ans après son élection comme consul. Jean Ricard a-t-il profité de cette haute charge pour en tirer un bénéfice personnel ? Cette double allégeance d'expert des monnaies et de spécialiste du droit lui octroie une influence considérable. Dans ce cas, la frontière peut devenir confuse entre les intérêts privés et le potentiel d'en tirer un bénéfice personnel et peut rapidement verser dans le conflit d'intérêts. Comme le soulevait Élisabeth Crouzet-Pavan, la raison de l'appropriation de la domination par les élites, qui ne doit être négligée ici, suppose une certaine « conscience du Bien Commun » qui n'exclut pas la corruption, l'ambition effrénée, voire le crime politique »²²³. Mais, les Ricard investissant les principaux organes de pouvoir de la ville, les intérêts familiaux et privés se mêlent assurément avec

²²⁰ Jérôme Belmon, « La Monnaie de Rodez (IIème partie) : l'organisation et le personnel de l'atelier (XIIIe-XIVe siècle) », *Revue numismatique*, 6^{ième} série, t. 160 (2004), p. 244.

²²¹ *Ibid.*, p. 245.

²²² Marc Bompaire, *L'atelier monétaire royal de Montpellier et la circulation monétaire en Bas – Languedoc jusqu'au milieu du XVe siècle*, Thèse de l'École des Chartes, 1980.

²²³ *Les élites urbaines au Moyen-Âge. XXVIIe Congrès de la S.H.M.E.S. (Rome, mai 1996)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 28.

les intérêts politiques et publics. C'est dans cette optique que la notion de bien commun doit être considérée.

Après les milieux marchands et l'exercice du droit, l'accession aux institutions de pouvoir se fait aussi par l'entrée dans les ordres. Les couvents mendiants, qui jouissent déjà d'une grande notoriété chez les groupes sociaux émergents, vont aussi servir de vitrine à certaines familles et, plus tard, d'intermédiaires incontournables pour les consuls. Les familles sont représentées au sein des couvents par des membres « placés » à des postes de renom tels le gardien, le prieur, le vicaire ou le syndic qui pour la plupart sont des maîtres en théologie.

Les Ricart auront des membres de leur famille à des postes importants chez les Frères Mineurs durant tout le XIV^e siècle. La première mention remonte en 1319, avec Jacques Ricard qui était le confesseur de Barthélémy Alari, boucher²²⁴. Vicaire du couvent, Jacques Ricard, comme l'a démontré le second chapitre, a joui d'une grande renommée au sein des familles proches des Ricard, notamment comme confesseur.

En 1375, deux membres apparaissent dans les sources en tant que maîtres en théologie franciscains, Jean Ricard et Symon Ricard. Au-delà des testaments, ces frères mineurs érudits et probablement formés dans les prestigieuses *studia* mendiants de Montpellier, sont aussi de proches conseillers des consuls²²⁵. Quoi de plus étonnant étant donné le poids politique des Ricard au sein du consulat. L'affiliation avec les Frères

²²⁴ AMM, EE 335 – Testament de Barthélémy Alari, boucher, du 12 avril 1319.

²²⁵ Les couvents montpelliérains et leurs écoles font partie d'un vaste réseau de *studia* étudié par Stéphanie Martinaud, « Le réseau des « studia » mendiants dans le Midi (XIII^e-XIV^e siècle) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°35 (2000), p. 93-126.

Mineurs est donc confirmée depuis de nombreuses années. Le lien familial entre les Ricard et les Frères Mineurs se perpétue encore sur la scène politique avec les Ricard consuls.

Le 15 novembre 1375, après délibération et consultation de Jean Ricard, maître en théologie, les consuls s'accordent sur le prix du blé importé²²⁶. Fait remarquable que de voir ce frère mendiant en tant que conseiller économique des consuls. Dans l'état actuel des sources, il est impossible de connaître le passé de cette personne qui, néanmoins, est issue d'une famille des milieux marchands et des changeurs. Impossible aussi de savoir s'il s'agit du même Jean Ricard, changeur, mentionné ci-haut. Il s'écoule environ 60 ans entre les deux mentions dans les archives. L'espérance de vie étant relativement courte, il doit s'agir d'un autre Jean Ricard dont le prénom fait référence à un ancêtre.

Un second maître en théologie fait partie de cette famille, Symon Ricard qui apparaît dans les sources en 1375. Pour lui aussi, le prénom renvoie sûrement à Symon Ricard, consul en 1231 et frère de Jean Ricard, changeur. La présence de ces deux maîtres en théologie au sein d'une même famille permet à celle-ci d'avoir une présence dans les milieux intellectuels mendiants non négligeable. Cela explique parfois le rôle de conseiller de certains maîtres en théologie auprès des consuls et pas uniquement dans une perspective de « bénédiction » des décisions prises par les pouvoirs urbains. Ces conseillers ont des compétences multiples et de vastes connaissances, mais ils font aussi partie du « milieu ». La famille Ricard est exemplaire sur ce point. Une telle juxtaposition des différents intérêts politiques, familiaux, professionnels et religieux nécessite une prise

²²⁶ AMM, BB 15, f° 14v°.

en compte de cette multiplicité pour comprendre les agissements du consulat sur la ville, car chaque intérêt doit pouvoir s'y accomplir. Ces divers intérêts sont aussi l'expression des différentes solidarités de la famille Ricard.

Les réseaux de sociabilité façonnent la composition du consulat et vont inévitablement influencer sur les orientations politiques de cette institution. Les traits identitaires caractéristiques des réseaux familiaux déjà étudiés dans le cadre de cette étude sont essentiels à la compréhension des pratiques mises en œuvre par le consulat. Les référents identitaires des consuls seront finalement les mêmes que les réseaux familiaux. À ce stade de l'analyse, de nombreuses nuances doivent être apportées, car la composition du consulat n'est aucunement figée et que l'identité consulaire est en constante évolution.

Les registres de la ville montrent les nombreuses tentatives de fixation de l'institution consulaire par la tradition écrite. Les discours tenus dans les coutumes et dans les « chroniques » de la ville veulent authentifier l'exercice du pouvoir par les groupes sociaux émergents. Or, la diversité de ces groupes signifie parfois une diversité des discours. Les coutumes et les chroniques lient dans la tradition puis dans un souci de perpétuation, les relations entre le consulat et les ordres mendiants.

« Comme il est accoustumé de faire » : la fabrication des traditions reflets des pratiques familiales.

Plusieurs versions des registres

Un corpus important de registres contribue à la construction d'une mémoire urbaine sur laquelle repose en partie la légitimité du pouvoir consulaire. Ces pratiques de l'écrit ne sont pas nouvelles, loin de là, et une certaine continuité peut alors être envisagée avec les textes des siècles précédents, sous les Guilhem, dans la volonté d'ordonner et de perpétuer un passé commun²²⁷. Le *Liber intrumenroum memorialis*, étudié par Pierre Chastang, pourrait d'ailleurs être, selon l'hypothèse de l'auteur, une commande du conseil des quinze bourgeois proches de Guilhem VIII en l'année 1202²²⁸. Sachant l'implication de ce conseil de bourgeois dans l'adoption de la Grande Charte de 1204, donc la mise par écrit des coutumes de la ville, cette hypothèse mérite une étude comparative entre les textes écrits sous les derniers Guilhem puis sous le consulat. Ici se pose la question du choix de la continuité ou de la rupture.

Différents registres du Petit Thalamus ont été conservés dont les plus anciens remontent au début du XIII^e siècle. C'est la question de la multiplicité de ces registres qui pose problème aux historiens, car des différences parfois importantes existent entre

²²⁷ Pierre Chastang, *Lire, écrire, transcrire : le travail des rédacteurs de cartulaire en bas-Languedoc, XI^e-XIII^e siècle*, Paris, Cths Éditions, 2001.

²²⁸ *Ibid.*, « La préface du *Liber intrumentorum memorialis* des Guilhem de Montpellier ou les enjeux de la rédaction d'un cartulaire laïque méridional » dans Daniel Le Blévec (dir.), *Les cartulaires méridionaux*, Paris, École des Chartes, 2006, p. 111.

les manuscrits²²⁹. Cela se confirme aussi dans la rédaction de la Grande Charte de 1204 qui connaît de nombreux compléments dès 1205 et se prolongeant jusqu'au XIVe siècle. La construction d'un passé commun est alors tout un défi pour une ville « nouvelle » qui s'émancipe de l'ancien pouvoir seigneurial et se construit même à partir d'une entité géographique nouvelle depuis 1196²³⁰.

Par l'effort de recherche d'une mémoire urbaine collective, ressort l'évolution de la construction d'une identité consulaire. Cette identité, loin d'être acquise, se façonne aux yeux des consuls par un retour sur le passé de la ville. Mais quel passé ? Un regard rétrospectif nécessite une sélection d'évènements historiques fondateurs et donc, avant tout, une concertation sur un passé commun. C'est cette concertation qui ne sera jamais définitive, car l'identité consulaire est en construction permanente au fil des évolutions que connaît alors la ville, ses habitants et du renouvellement de ses élites. Ces pouvoirs urbains sont d'ailleurs l'expression de la diversité en accordant une représentation politique à de nombreux métiers et qui plus est, dont les représentants sont parfois d'origine autre que Montpellier.

Cette mémoire fondatrice doit reposer sur des référents communs aux élites et à la communauté en ce début de XIIIe siècle. Les ordres mendiants, dont les premières fondations furent établies vers 1220, sont arrivés au bon moment et ont été un des piliers à l'émergence d'une mémoire collective.

²²⁹ Le projet « Petit Thalamus », lancé par M. Daniel LeBlévec à l'Université Paul Valéry – Montpellier III est désormais coordonné par M. Vincent Chalet, maître de conférences dans la même université.

²³⁰ Sur cette question : Olivier Richard, *Mémoires bourgeoises. Memoria et identité urbaine à Ratisbonne à la fin du Moyen Âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009 ; Hanno Brand, Pierre Monnet et Martial Staub, *Memoria, Communitas, Civitas. Mémoire et identité urbaine au bas Moyen-Âge. Actes du colloque de 31 mars-1^{er} avril*, Thorbeck, 2003.

Ces manuscrits révèlent aussi qu'ils sont formés par compilation d'évènements faisant référence à des sources diverses. Une analyse textuelle montre parfois un style pragmatique concernant des listes consulaires, telle une écriture de notaire, et d'autres fois un style plus narratif et détaillé sur certains évènements. Il s'y joint aussi des extraits en latin faisant référence à des actes n'ayant pas été produits dans le but premier d'être intégrés au Petit Thalamus²³¹.

La « chronique romane »

Cette chronique qui fut qualifiée ainsi dans la seule édition du Petit Thalamus parue en 1840 n'en est pas une comme telle mais, d'après Vincent Challet, une liste consulaire qui fut développée par la suite²³². S'il reste donc difficile jusqu'à maintenant de déterminer la vraie nature de ces manuscrits, l'étude du texte reste néanmoins possible et révélatrice des intentions des consuls concernant les ordres mendiants.

Tout au long de cette chronique romane, les références aux ordres mendiants sont nombreuses, en particulier pour les Frères Mineurs. Les évènements qui y sont compilés concernent principalement l'histoire des couvents et leur rôle lors des grandes processions de la ville ou encore les miracles accomplis par des frères. Dans tous les cas, c'est le rôle des frères au sein de la communauté qui est mis de l'avant et les bienfaits qu'ils lui apportent.

²³¹ Thalamus p. 334 : « Idem, codem anno, in festo BB Petri et Pauli, consules et populus hujus ville, mandato domini regis, juraverunt Petro Filio ipsius domini regis et domine regine Yoies ». Ici, le greffier cite un extrait de sa source qui nous permet d'en déduire que le Thalamus est une compilation, un rassemblement de divers textes sélectionnés dans la construction de cette mémoire urbaine.

²³² Vincent Challet, « Le Petit Thalamus », un monument-document de l'histoire montpelliéraine », *Bulletin Historique de la Ville de Montpellier*, n° 34 (2009), p. 24-37.

La première mention des ordres mendiants dans cette chronique revient brièvement sur la fondation même des Frères Mineurs et des Frères Prêcheurs en 1206²³³. D'autres événements d'importance de l'histoire des couvents sont mentionnés sans grands détails. La chronique mentionne la consécration de l'église des Frères Mineurs en 1264 ou encore la construction de la nouvelle église des Carmes en 1368²³⁴. La tenue de chapitres provinciaux et généraux est aussi mentionnée, mais l'histoire des couvents ne représente pas la majeure partie des mentions les concernant. Néanmoins, l'important n'est pas que cette chronique fasse une histoire détaillée des couvents, mais que par la mention de quelques événements, elle intègre cette histoire à celle de la ville.

Parmi les événements retenus, plusieurs attirent l'attention sur la famille seigneuriale. Les liens entre la couronne d'Aragon et les ordres mendiants sont mis de l'avant et confirment la puissante intégration des couvents dans la ville concernant autant « lo pobol », les milieux consulaires que la noblesse. Ainsi, en 1291, la chronique mentionne le roi d'Aragon, Namfos, prenant l'habit des Frères Mineurs²³⁵.

En 1358, la fille de Jacques de Majorque entre dans Montpellier et des messes furent chantées chez les Frères Mineurs et chez les Prêcheurs. La chronique mentionne aussi que Ferrando, son frère et natif de Montpellier, est chez les Frères Prêcheurs²³⁶. Ce dernier exemple montre le choix de l'information retenue dans la chronique qui s'opère dans le but de mettre de l'avant les liens de filiation entre les couvents mendiants et les

²³³ Thalamus, p. 331.

²³⁴ *Ibid.*, p. 336 et p. 382.

²³⁵ *Ibid.*, p. 340.

²³⁶ *Ibid.*, p. 355.

seigneurs de la ville. Les références au pouvoir seigneurial sont ici inévitables car avant même l'écriture d'une mémoire urbaine voulue par les consuls, il existe déjà une mémoire existante perpétuée par d'autres acteurs importants de la ville. Cependant, intégrer les références au pouvoir seigneurial dans la construction d'une mémoire urbaine passe par la valorisation de l'élément commun entre les différents groupes mentionnés ci-haut et la représentation de cette ville nouvelle, à savoir, les liens avec les ordres mendiants. En l'absence de consensus mémoriel à ce stade de l'évolution de la ville, les ordres mendiants apparaissent comme le lien le plus apte à fédérer des groupes distincts et à consolider leur émergence politique.

Tous ces facteurs participent à la construction d'une mémoire collective mais elle est, encore une fois, loin d'être figée. Pour preuve, comme le relevait Vincent Challet, d'autres versions du Petit Thalamus privilégient la filiation aux Guilhem, les seigneurs fondateurs de la ville, au lieu des seigneurs d'Aragon²³⁷. Dans tous les cas, la chronique tente de consacrer la présence des Mendiants à tous les échelons. Après avoir insisté sur les liens avec la noblesse, les relations avec les consuls et les habitants continuent l'argumentaire de la chronique. Les référents des consuls doivent, de manière générale, devenir ceux de la ville.

C'est dans cette optique que l'on comprend le rôle des frères auprès du consulat. La chronique tente d'appliquer à l'ensemble de la ville les référents de la *memoria* de certains groupes émergents.

²³⁷ Vincent Challet, « Le Petit Thalamus », un monument-document de l'histoire montpelliéraine », *Bulletin Historique de la Ville de Montpellier*, n° 34 (2009), p. 24-37.

Le ou les rédacteurs de cette chronique vont privilégier le rôle des frères au sein de la communauté. En 1233, il y est fait mention des miracles de frère Domergue (Saint-Dominique) lors de la Saint-Barthélémy. Là encore, il y a très peu de renseignements sur ces miracles.

La chronique met surtout l'accent sur les liens entre les consuls et les couvents. C'est cet aspect qui domine dans toute la chronique. Lors des processions, les frères mendiants sont omniprésents, principalement pour réciter les sermons et les messes chantées dans leurs églises, à Notre-Dame-des-Tables ou sur le plan du consulat. Les processions citées ne datent qu'à partir du XIV^e siècle. Mais, dans tous les cas, les sermons sont presque tous prononcés par des maîtres en théologie, en grande majorité par les Frères Mineurs²³⁸. Certains de ces maîtres étaient appréciés des consuls comme Pierre Borron, Vidal Valentin, Bertrand Vaquier et Jean Lombart et furent souvent choisis pour les sermons et les messes chantées. Plusieurs de ces frères sont d'ailleurs natifs de Montpellier et la chronique le mentionne explicitement²³⁹. La portée des sermons prononcés par ces frères montpelliérains n'en est que plus grande. Ces frères sont eux-mêmes issus de la communauté à laquelle ils s'adressent. La présence de Raymond Cabassa le 12 août 1397 « per trayre a devocion lo pobol, a confession, contraction am cor contrit et humilitat » résume bien le rôle reconnu des frères envers la communauté²⁴⁰.

²³⁸ Sur les 45 processions évoquées dans le Petit Thalamus, il y en a 43 dont le sermon est prononcé par un frère mendiant. Voir Jean-Arnaud Derens, « La prédication et la ville : pratiques de la parole et « religion civique » à Montpellier aux XIV^e et XV^e siècles », *Cahiers de Fanjeaux*, n°32, p. 347.

²³⁹ C'est le cas, par exemple, de Jean Lombart, Gordon Tilet, B. Calvet et Raymond Vaquier.

²⁴⁰ Thalamus, p. 430.

L'appel public à la confession renvoie ici inévitablement aux pratiques étudiées dans les deux chapitres précédents, mais est destiné à l'ensemble de la population urbaine.

Concernant les sermons, à défaut d'avoir les textes complets, la chronique s'attarde parfois à en donner les titres. Lors du passage en 1410 de frère Bernard, maître en théologie chez les Carmes d'Avignon, qui « demoret en esta vila per sermonar et endoctrinar lo poble, e seguen la maneyra de maystre Vincens »²⁴¹ la chronique cite les thèmes des messes et des sermons faits par le frère²⁴² : « Convertemini ad me in toto », « Stetit novis in medio moris », « Preocupemus faciem ejus in confessione » ou encore « Anima que peccavit ipsa morietur ». Le frère appelle très clairement à la confession et à la pénitence.

Si cette chronique relate les grands événements de l'histoire de la ville, elle le fait de manière plus ou moins ordonnée. Le style d'écriture reste pragmatique et le vocabulaire employé ne permet pas encore de comprendre les réelles motivations de la confection de cette mémoire urbaine. Seul le choix des événements retenus dans la chronique laisse entrevoir les premières tentatives de créer une mémoire commune autour de référents connus et reconnus par la communauté. Les ordres mendiants font indéniablement partie de ces référents et cela révèle deux choses : la première étant que cette chronique démontre le lent processus de construction mémorielle et les possibles hésitations à privilégier un événement plutôt qu'un autre. Ensuite, et d'autres textes vont le montrer, l'usage d'un vocabulaire particulier confirme la volonté de consacrer une mémoire et une identité urbaines voulues par les consuls.

²⁴¹ Référence ici à Saint-Vincent Ferrier lors de son passage en 1408.

²⁴² Thalamus, p. 452-453.

Les événements retenus s'accordent tous autour d'un discours positif, voire élogieux, sur la ville. La description des processions, certes parfois sommaire, montre cependant le faste des cérémonies et des acteurs qui y participent. Les faits concernant les couvents mendiants ne sont pas non-plus sujet à un discours péjoratif. Aucune affaire préjudiciable à leur égard n'est mentionnée dans la chronique romane alors que ce sera le cas dans la chronique dite « française » où l'on apprend que le couvent des Frères Prêcheurs se fait rappeler à l'ordre sur certains excès de la vie des frères²⁴³. Cela démontre le processus de construction d'une mémoire sélective.

Le Cérémonial consulaire

Le Cérémonial consulaire, daté du début du XVe siècle, a été qualifié comme une sorte d'agenda pour les consuls et les célébrations auxquelles ils devaient participer tout au long de l'année. Véritable protocole à suivre, le cérémonial est en fait bien plus qu'un simple « aide-mémoire ».

La période de rédaction de ce manuscrit soulève la question de son contexte de production. L'écriture se situe dans une période de déclin du pouvoir consulaire, en particulier de la perte de son autonomie politique et économique depuis le milieu du XIVe siècle. Les consuls doivent régulièrement défendre leurs privilèges face aux ambitions du pouvoir royal qui ne cesse d'empiéter sur leurs compétences. Un élément montre déjà les changements culturels profonds qui se sont opérés, celui de la langue. Le cérémonial est rédigé en français et non en occitan. C'est dans ce contexte de « menace » que l'écriture des textes comme le cérémonial consulaire devient capital dans la

²⁴³ Thalamus, p. 485.

protection et l'affirmation d'une mémoire et d'une identité communes. Il devient impératif de les défendre sous le couvert de la tradition « comme il est acoustumé de faire ».

Les normes lexicales établies dans le cérémonial consulaire reflètent précisément des comportements qui sont parfaitement ancrés dans les mentalités. Ainsi, on accorde un profond attachement aux traditions sans devoir y déroger. Le terme « acoustumé » est très fréquent dans le cérémonial consulaire et s'applique à des situations, à des personnes ou à des lieux pour leur conférer un caractère indiscutable. C'est à ce niveau que les ordres mendiants sont intégrés dans une forme de patrimoine coutumier qu'aucune autorité ne peut venir remettre en cause.

Lors de la procession de la Pâques, les consuls doivent aller au sermon chez les Frères Mineurs et « doyvent aller oyr vespres et le sermon à l'ung des quatre ordres, et est communément acoustumé de aller aux Frères Myneurs »²⁴⁴.

D'autres variantes du terme « acoustumé » sont aussi fréquemment utilisées comme lors de la procession de la Saint-Pierre martyr chez les Frères Prêcheurs et que « s'il demande que la grosse cloche sonne, les seigneurs leur doyvent octroyer, car ainsi est de bonne coutume »²⁴⁵.

²⁴⁴ Achille Montel, « Le Cérémonial des consuls », *Revue des langues romanes*, vol. 6 (1874), p. 70-384. (Désormais Cérémonial consulaire), p. 85 ; Aline Garcia, *Le Cérémonial consulaire de Montpellier (XVe siècle), La religion civique et les rituels urbains*, Mémoire de maîtrise d'histoire médiévale, sous la direction de Patrick Gilli, Université de Montpellier III, 2003.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 86.

Lors de la messe de communion des consuls pour le Pardon de Saint-Barnabé, « est de bonne coutume que le jour de Penthecouste, au vespre, les seigneurs consulz, ouvriers, consuls de mer et clerz, et autres officiers du consolat, vont tous ensemble au sermon, et communément vont aux Augustins »²⁴⁶.

Les références multiples aux coutumes donnent pleine autorité à l'ancienneté qui demeure « une valeur intrinsèque du droit »²⁴⁷. Pour la procession du Corpus Dei à Notre-Dame-des-Tables, « ay veu que la petite crois que est après les ouvriers va devant les changeurs, car ainsi est de ancienne coutume, comme fut dict en la procession que ce fict du Corps de Dieu, l'an mil quatre cens XXXIX »²⁴⁸.

Par l'emploi récurrent des termes « acoustumé », « bonne coutume », « ancienne coutume », « communément » et des formules « tout en la manière des autres processions ou « en la forme et en la manière que les autres » sont l'expression d'une continuité propice à la stabilité sociale qui façonne les modes de vie de la communauté. L'expression « communément acoustumé » démontre l'acceptation générale de ces traditions par le « commun », celui-ci renvoyant tout d'abord aux élites gouvernantes. Il y a donc une uniformisation des comportements des consuls, un protocole de conduite qu'ils doivent scrupuleusement respecter. Dans ce protocole, la dévotion envers les ordres mendiants devient elle aussi d'usage.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 387.

²⁴⁷ Caroline Fargeix, *Les élites lyonnaises au miroir de leur langage*, Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon II, 2005, p.124.

²⁴⁸ Cérémonial consulaire, p. 389.

Ces traditions incluant les Mendiants sont loin de se rattacher uniquement aux pratiques publiques du consulat. Selon John Gilissen, « l'usage naît de la répétition d'actes ou du comportement des hommes dans un groupe social donné »²⁴⁹. Les liens entre les ordres mendiants et le consulat, consacrés par l'usage, renvoient indéniablement aux pratiques familiales des consuls dans lesquelles les Mendiants ont un rôle fondamental. L'uniformisation des comportements, des pratiques, de la conscience de groupe, du bien commun, tout cela est prédisposé dans les relations qu'entretiennent les réseaux familiaux entre eux, notamment les milieux marchands, et qui sont désormais au pouvoir. Intégrer les ordres mendiants aux traditions, c'est les reconnaître comme un référent incontournable dans la construction d'une identité consulaire. La régularité des termes employés, que ce soit pour les processions mais aussi pour « le sacrement acoustumé de prester »²⁵⁰ ou des métiers qui sont « acoustumez de ruller »²⁵¹ confirment l'existence de valeurs communes et acceptées par les élites au pouvoir. L'objectif de ces élites est maintenant de tenter d'imposer à la communauté ces (ou leurs) traditions.

Le « commun » ne doit plus faire allusion à un groupe social distinct, mais à l'ensemble de la communauté et à la ville. Les normes lexicales se développent pour mieux intégrer la notion de bien commun. Tous les agissements des consuls se font maintenant pour l'utilité de la ville. Cette notion du « commun » n'est certes pas nouvelle, au moins depuis 1196 et la création d'une « comuna clausura », mais elle est en constante évolution en même temps qu'évolue la ville. Les *Établissements* du *Petit*

²⁴⁹ John Gilissen, « La coutume », *La typologie des sources du Moyen-Âge occidental*, n°41 (1982), p. 25.

²⁵⁰ Cérémonial consulaire, p. 414.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 74-75.

Thalamus contiennent de nombreuses formules qui renvoient à la notion de bien commun. Ainsi, les consuls agissent toujours « per publica utilitat de la dicha vila » ou « a utilitat comuna a tot lo pobol daquesta vila »²⁵². Le caractère marchand de la ville et de ses élites dirigeantes influe aussi sur le vocabulaire employé. Les consuls agissent pour le « profieg comun de la vila »²⁵³. À première vue, de telles dispositions ne laissent aucune place aux intérêts privés dans la politique des consuls. Tous s'accordent et prêtent serment d'œuvrer pour l'utilité publique de la ville. Néanmoins, force est de constater que les réseaux de solidarités qui composent le consulat se construisent en partie par le rapprochement d'intérêts privés en commun. Les liens familiaux ou les liens professionnels entre les consuls, entre autres, le démontrent clairement. Ce qui est considéré alors d'utilité publique pour les consuls n'est qu'un modèle défini par un groupe spécifique. Les métiers représentés au sein des institutions, autant le consulat majeur, que le consulat de mer ou encore les ouvriers de la commune clôture, aussi nombreux soient-ils ne représentent pas toute la population de la ville. Certains groupes sont sûrement ignorés.

La force de l'écrit se joint à la puissance de l'oralité et des manifestations publiques de cette identité voulue par les consuls. Les professionnels de la parole que sont les ordres mendiants, acteurs reconnus par la tradition, ont donc toutes les cartes en main pour servir la diffusion de ce modèle. La prédication mendicante devient donc, elle aussi, d'utilité publique²⁵⁴.

²⁵² *Thalamus*, p. 170.

²⁵³ *Ibid.*, p. 171.

²⁵⁴ Voir Hervé Martin, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen-Âge*, Paris, Cerf, 1988, p. 37.

Les manifestations publiques : le partage d'un modèle et l'émergence d'une identité urbaine

La mise en scène d'une identité urbaine repose sur une série de pratiques qui animent la ville tout au long de l'année. Ces pratiques doivent témoigner des liens indissociables entre les consuls et les couvents mendiants et des valeurs communes entre ces deux acteurs. La communauté est invitée à venir partager ces valeurs et à participer à ces manifestations publiques. La mécanique de diffusion d'une identité à l'échelle de la ville est parfaitement rodée et repose avant tout sur un soutien financier important de la part des consuls envers les couvents. La prédication, d'utilité publique, devient un outil puissant d'application de l'identité urbaine.

Les consuls financent les couvents

Les comptes de la claverie, bien que tardifs, témoignent des sommes régulièrement versées par les consuls aux couvents ou à des frères pour leurs services rendus à la ville²⁵⁵.

Les sermons prononcés lors des fêtes religieuses sont tous sujets à rémunération, en particulier ceux du carême. Les comptes de claverie, s'ils ne comportent pas toutes les dépenses faites par les consuls durant une année, énumèrent systématiquement la rétribution des sermons. Ces dépenses sont considérées importantes et incontournables

²⁵⁵ Sur cette question voir : Nicole Lemaître, « Finances des consulats et finances des paroisses dans la France du sud-ouest, XIVe-XVIe siècles » dans *L'hostie et le denier. Les finances ecclésiastiques du haut Moyen-Âge à l'époque moderne*, Genève, Publications de la Faculté de Théologie, n°14, 1991, p. 101-117 ; Simone Balossino et Clément Lenoble. « *Pro utilitate fratrum minorum*. Notes sur les rapports entre Franciscains et la commune d'Avignon au début du XIIIe siècle. », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 313-355.

dans la comptabilité du consulat. Il s'agit de sommes variant en moyenne de 6 l. à 10 l. Une telle régularité dans la rétribution des sermons démontre que cela en est devenu l'usage.

En 1473, le frère Steve Bret, bachelier en théologie chez les Frères Mineurs, reçoit 4 l. pour un habit, en paiement de son carême à Notre-Dame-des-Tables²⁵⁶. L'année suivante, le frère Claude Poleti, maître en théologie et provincial des Ermites de Saint-Augustin, reçoit 6 l. 12 d. pour son carême dans la même église²⁵⁷. Les comptes du 10 avril 1479 au 20 mars 1480, un maître en théologie des Frères Mineurs, dont le nom n'est pas indiqué, « qui plures magnificas sermones » reçoit 4 l. 13 s. pour des victuailles et une robe pour son serviteur²⁵⁸.

D'autres types de rémunération prenaient forme en accordant des sommes d'argent aux nouveaux diplômés en théologie, principalement chez les Mendiants. Les bacheliers, certes, mais surtout les maîtres en théologie profitaient de sommes importantes délivrées par les consuls et pouvant s'élever à plusieurs dizaines de livres. En 1371-1372, Andrieu Richart, Frères Mineurs et maître en théologie reçoit 20 l. après l'obtention de son grade de maître²⁵⁹. Les professeurs recevaient aussi des sommes. En 1403, Guillaume de Lodève, Frère Prêcheur et « magister in sacra pagina » reçoit 24 l²⁶⁰.

²⁵⁶ Maurice Oudot de Dainville, *Inventaires des archives de la ville de Montpellier. Inventaires de Joffre*. Tome VIII, *Armoire D, Archives du greffe de la maison consulaire*, Montpellier, Imprimerie l'Abeille, 1943, p. 54.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 56.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 74.

²⁵⁹ *Ibid.*,

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 23.

D'autres sommes sont versées pour l'organisation des chapitres provinciaux et généraux. Dans les comptes de la claverie du 2 avril 1476 au 25 mars 1477, Roman Vivian, gardien du couvent des Frères Mineurs de l'Observance, reçoit 4 l. 2 s. pour le chapitre provincial tenu à Montpellier²⁶¹. Dans les comptes du 1^{er} avril 1477 au 25 mars 1478, les consuls accordent à frère Antoine Rivi, « biblico et vice-gerenti ardiani conventus fratrum minorum » 12 l. pour la nourriture des frères qui viendront au chapitre provincial²⁶².

Certains dons ont aussi pour but de subvenir à l'entretien des couvents et, pourrait-on dire, améliorer les conditions de vie des frères. Dans les comptes du 2 avril 1476 au 25 mars 1477, les consuls accordent à frère Jean Raols, maître en théologie et prieur du couvent des Prêcheurs, la somme de 10 l. pour l'aider à la réparation d'une « fontayna a far venir l'ayga aldit couvent et per lo servici de ladita villa per abeurar las bestias »²⁶³.

Dans les comptes du 27 mars 1481 au 25 mars 1482, frères Nicolas Marie Laprade reçoit 2 l. 9 s. 2 d. pour établir dans le couvent des Frères Mineurs, dans la chambre de Guillaume Salbezac, maître en théologie, « quasdam aisinas pro servicio ipsius magistri Guilhelmi » en récompense de son carême à Notre-Dame-des-Tables²⁶⁴.

Les comptes de 1403-1404 font état de dons de nourriture, soit 36 setiers de touzelle et du froment donnés le jour de Noël aux quatre ordres mendiants et aux autres

²⁶¹ *Ibid.*, p. 59.

²⁶² *Ibid.*, p. 63.

²⁶³ *Ibid.*, p. 60.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 81.

couvents de la ville, à 14 s. et 1 obole le setier soit 25 l. 17 s. 6 d²⁶⁵. Il en est de même en 1488-1489, le prieur du couvent des Augustins, Pierre de Vault, reçoit 2 l. pour son sermon fait durant la messe au consulat et pour acheter du vin au couvent²⁶⁶.

Tous ces dons représentent des sommes d'argent considérables et il est évident que les consuls agissent comme les financiers de la prédication dans leur ville. Les dons sont orientés vers les sermons, les diplômés et les professeurs des *studia* mendiants, la tenue des chapitres, tout ce qui favorise le développement d'une pépinière de prédicateurs. Ces rémunérations sont orientées pour le bénéfice de la ville telle une sorte d'investissement et dont on attend un retour. Ce langage mercantile n'est en rien abusif, car les consuls et les groupes sociaux dominants sont issus des milieux marchands. Les registres de la ville usent aussi d'un langage à connotation marchande, « pour le profieg de la vila »²⁶⁷.

Les consuls et les couvents mendiants s'accordent par contrat. C'est du moins ce que laissent supposer certains comptes de la claverie. En 1403-1404, frère Étienne Aribert, gardien du couvent des Frères Mineurs, reçoit 10 l. sur les 119 florins d'or dus par contrats des 18 mars 1397 et 27 octobre 1395, reçus par le notaire Bertrand Paul²⁶⁸. Cela se confirme dans les comptes de 1486-1487 dans lesquels Jacques Ravanel, Frère Prêcheur, reçoit 3 l. pour ses peines « regendo et pulsando organe » de Notre-Dames-des-

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 22.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 95.

²⁶⁷ Le même constat a été fait par Caroline Fargeix, *Les élites lyonnaises...*, p. 131-132.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 21.

Tables après six mois de services²⁶⁹. Malheureusement, ces contrats signés devant notaire ne sont pas conservés mais soulèvent de nombreuses questions. Le contrat, si abondamment traité par les théologiens mendiants, notamment chez les Frères Mineurs et Jean de Pierre-Olivi, est ici clairement exploité par les deux partis²⁷⁰. Il s'agirait dans ce cas d'un contrat « moralement acceptable » pour les ordres mendiants, mais quelles en sont les clauses ? Où négocie-t-on ces contrats ? Jusqu'à présent, la documentation reste muette sur ces questions.

À l'inverse, les comptes de la ville ne font guère mention d'un soutien au clergé séculier qui est complètement omis des consuls. La charité du consulat s'oriente uniquement envers les couvents mendiants. Ces pratiques de financement confirment les liens créés par la tradition entre le consulat et les couvents, d'autant plus que les Frères Mineurs et les Frères Prêcheurs sont encore une fois privilégiés.

Cette charité orientée envers les Mendiants soulève la question des similitudes avec les pratiques testamentaires étudiées dans les chapitres précédents. Une certaine continuité, qui traduit une normalisation des comportements, s'observe entre les pratiques dévotionnelles des groupes sociaux émergents et les pratiques dévotionnelles des consuls. Les solidarités familiales qui structurent en partie la composition du consulat permettent

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 94.

²⁷⁰ Voir sur cette question : Clément Lenoble, « Dons, rentes, pensions et propriété : un contrat de conversion au couvent des frères mineurs d'Avignon (1368) », dans *Calculs et rationalités dans la seigneurie médiévale : les conversions de redevances entre XI^e et XV^e siècles. Actes de la Table Ronde organisée par le Lamop à Auxerre les 26 et 27 octobre 2006*, éd. Feller L., Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 167-218 ; Sylvain Piron, « Vœu et contrat chez Pierre de Jean Olivi », *Cahiers du Centre de recherches historiques*, vol. 16 (1996), p. 43-56 ; *Ibid.*, « Marchands et confesseurs. Le Traité des contrats d'Olivi dans son contexte (Narbonne fin XIII^e-début XIV^e siècle) » dans Société des Historiens de l'Enseignement Supérieur Public, *L'argent au Moyen-Âge, XVII^e congrès de la S.H.M.E.S. (Clermont-Ferrand, 30 mai-1^{er} juin 1997)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.

d'apporter une première réponse aux orientations culturelles de cette institution. Les deux premiers chapitres ont mis en évidence la présence importante des frères mendiants au sein des familles. Les membres de ces familles qui sont au pouvoir au consulat vont logiquement y intégrer un ensemble de valeurs et de comportements qui sont fort semblables à leurs confrères issus du même milieu, voire des mêmes réseaux familiaux. Ainsi, une charité dévouée principalement aux couvents mendiants et pratiquée par tous les consuls en dehors de leur activité politique, ne peut qu'influer sur les orientations culturelles du consulat. Les consuls arrivent au pouvoir avec un bagage de valeurs et de comportements qui sont à prendre en compte dans l'étude du consulat. La charité envers les ordres mendiants n'est donc pas une simple création de l'institution dans le but d'asseoir son autorité sur une « religion civique »²⁷¹. Cette charité a des racines bien plus profondes et, si les ordres mendiants vont être tout de même un outil formidable de légitimation de l'autorité urbaine, ils représentent avant tout un référent identitaire commun. La charité envers ces ordres est aussi une valeur et un comportement partagés par des groupes. C'est pour cela que les comptes de la claverie font mention à chaque année du montant payé au frère prononçant le sermon, peu importe le clavaire, son greffier et les consuls au pouvoir. Les consuls apportent un soutien financier sans commune mesure aux couvents mendiants.

²⁷¹ Ce concept a été récupéré par de nombreux historiens médiévistes depuis André Vauchez (dir.), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne : chrétienté et islam*, Rome, École française de Rome, 1996. Depuis ces deux dernières années, de profondes nuances ont été apportées sur ce concept trop facilement utilisé. Voir « Fondations pieuses et religion civique dans l'Empire, XVe-XVIe siècle préparé par Olivier Ricard », *Histoire urbaine*, n°27 (2010). Dans ce numéro, voir la contribution de Gabriela Signori, « Religion civique – patriotisme urbain. Concepts au banc d'essai », p. 9-20 et Pierre Monnet, « Pour en finir avec la religion civique », p. 107-120.

Les échanges entre les groupes émergents et les ordres mendiants qui structurent la sociabilité urbaine se perpétuent par les échanges entre le consulat et les mêmes ordres. Le consulat émane de cette sociabilité urbaine en y utilisant des valeurs, des pratiques, des comportements et des rituels qui façonnent les échanges entre individus et garantissent une certaine stabilité sociale. Cette convergence de pratiques et de langages participe à la consolidation des liens sociaux entre les Mendiants et les consuls. Les frères mendiants ont donc un rôle multiple en tant que religieux et forment les acteurs indispensables à la sacralisation des politiques mises en place par le consulat²⁷². La charité des consuls représente l'alliance passée avec les couvents mendiants, un pacte qui signifie un bénéfice réciproque pour chacun de ces acteurs. Cela se vérifie lors de manifestations communes auxquelles participent les consuls et les ordres et des lieux choisis pour montrer cette alliance. La communauté est invitée dans ces lieux spécifiques qui représentent l'unité de la ville.

Les lieux de l'identité urbaine

L'émergence d'une identité urbaine se manifeste de manière la plus concrète dans l'affirmation de l'attachement au « commun ». Un ensemble de lieux publics connus de

²⁷² Sur la question des ordres mendiants au cœur de la vie politique urbaine voir Vincent Bouat, « Les Mendiants, conservateurs et passeurs de la mémoire ruthénoise », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2008), p. 439-467 ; Nicole Bériou et Jacques Chiffolleau, *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIV^e-XV^e siècle)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2009. 810 p. ; L. de Vicentis, *Le développement historique urbanistique de la ville et le rôle des ordres mendiants dans le projet urbain à Limoges dans le Moyen Âge*, Thèse de doctorat, Jacques Heers, Paris IV, (?).

tous favorise l'expression d'un sentiment partagé autour de valeurs communes²⁷³. Dans ces lieux référentiels doivent pouvoir se conjuguer les possibilités de diffusion d'une identité voulue par les consuls et les possibilités de réception et d'acceptation de ce modèle par la communauté urbaine. Certaines églises et places publiques sont privilégiées ainsi que le choix des trajets des processions. Les éléments médiateurs entre la diffusion et la réception du modèle identitaire proposé vont être les ordres mendiants.

Comme il a déjà été dit, les sermons prononcés lors des grandes processions de la ville le sont tous par des frères mendiants. C'est un moment d'intense communion où les pouvoirs urbains laïcs et religieux ainsi que les habitants se rassemblent en des lieux spécifiques et sont tous à l'écoute du sermon. La convergence se fait donc autour d'une personne, le frère qui prononce le sermon, le sermon comme tel et d'un lieu. La répétition de ces événements en des lieux et avec des acteurs identiques à chaque année devient la tradition et façonne les comportements. Le Cérémonial consulaire en est l'expression même et s'il joue le rôle de calendrier pour les consuls, il le devient aussi pour toute la ville.

Les ordres mendiants dans les processions

Les processions animaient chacune des fêtes de la liturgie de la ville et étaient organisées par les consuls. Dans tous les cas, les couvents y étaient représentés. Certaines

²⁷³ Voir Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, *Construction de l'espace au Moyen-Âge. Pratiques et représentations*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

processions avaient même pour objet un des couvents et les reliques qui y étaient conservées²⁷⁴.

Lors de la procession de Pâques, les consuls majeurs, les consuls de mer, les seigneurs ouvriers ainsi que leurs chapelains, notaires, écuyers et bastonniers « doyvent aller oyr vespres et le sermon à l'ung des quatre ordres, et est comunément acoustumé de aller aux Frères Myneurs ». Le lundi de Pâques, à la fin de la procession de Saint-Cléophas, tous se rendent chez les Frères Prêcheurs²⁷⁵. Dans les deux cas, ce sont les pouvoirs urbains au grand complet qui vont ensemble au sermon chez les Mineurs et les Prêcheurs et donnent une image d'unité en privilégiant des lieux particuliers. Les couvents mendiants sont des lieux de rassemblement des représentants des institutions urbaines. Il en est de même lors des dévotions de la Noel, de l'Octave, du jour de l'an, de la Saint-Étienne et de l'Épiphanie, « ils ont acoustume de aller oyr vespres et le sermon, icellui vespre à Frères Mineurs (...) le jour de la Saint-Étienne vont communément aux Prédicateurs »²⁷⁶.

D'autres processions de font en l'honneur des reliques conservées dans les couvents. Le 19 avril, est organisée la procession de la Saint-Pierre martyr²⁷⁷. Le

²⁷⁴ La question des processions au Moyen-Âge a été abondamment traitée dans l'historiographie. Voir entre autres : Noel Coulet, « Processions, espace urbain, communauté civique », *Cahiers de Fanjeaux*, n°17 (1982), p. 381-397 ; François Bordes, « Une perception de l'espace urbain : cortèges officiels et processions générales à Toulouse du XIVe au XVIe siècle », dans *Mémoires de la Société archéologique du Midi de la France*, t. LXIV, 2004, p. 135-153 ; Maria-Carmen Gras, « Les processions en l'honneur de Sainte-Geneviève à Paris. Miroir d'une société (XVe-XVIIIe siècles) », *Histoire urbaine*, n°32 (2011), p. 5-30 ; Jean-Arnaud Derens, *Processions et cortèges à Montpellier aux XIVe et XVe siècles*, Mémoire de maîtrise, Montpellier, Université Paul-Valéry, 1990.

²⁷⁵ Cérémonial consulaire, p. 85.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 411.

²⁷⁷ *Ibid.*, p.86.

dimanche avant la Saint-Jean, c'est la fête et la procession de la Sainte-Épine des Frères Mineurs²⁷⁸.

Les deux autres ordres mendiants ne sont pas oubliés. Le 11 mai est organisée la procession de la Sainte Croix des Carmes puis, le 19 mai celle de la Saint-Yves des Augustins²⁷⁹. Dans tous les cas, ce sont les religieux qui se rendent au consulat la veille pour convier les consuls de venir célébrer dans leurs couvents. Ces dispositions font partie d'un strict protocole à suivre et se retrouve dans tous les processions.

Les couvents mendiants ne sont pas les uniques lieux des sermons. L'église Saint-Firmin n'est évidemment pas oubliée sans être non-plus privilégiée par les consuls. L'église Notre-Dame-des-Tables sera un haut lieu des célébrations liturgiques de la ville²⁸⁰. Les nombreux sermons qui y sont prononcés le sont tous par des frères mendiants et la procession du *Corpus Dei* aura comme finalité cette église²⁸¹. La procession des Miracles fut sans doute l'une des processions les plus importantes²⁸². Enfin, à la veille de Noël, la messe de minuit se déroule à Notre-Dame-des-Tables en présence tous les représentants des pouvoirs urbains²⁸³.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 392.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 87.

²⁸⁰ De nombreux historiens du XIXe siècle ont étudié cette église : Pierre Gariel, *Idée de la ville de Montpellier, recherchée et présentée aux honnêtes gens*, Montpellier, 1665 ; Jean-Pierre Thomas, *Mémoires historiques sur Montpellier et sur le département de l'Hérault*, Paris, 1827 ; Jean-François Vinas, *Notre-Dame-des-Tables : Notice historique sur cet antique Sanctuaire*, Montpellier, 1868.

²⁸¹ Cérémonial consulaire, p. 389.

²⁸² *Ibid.*, p. 397.

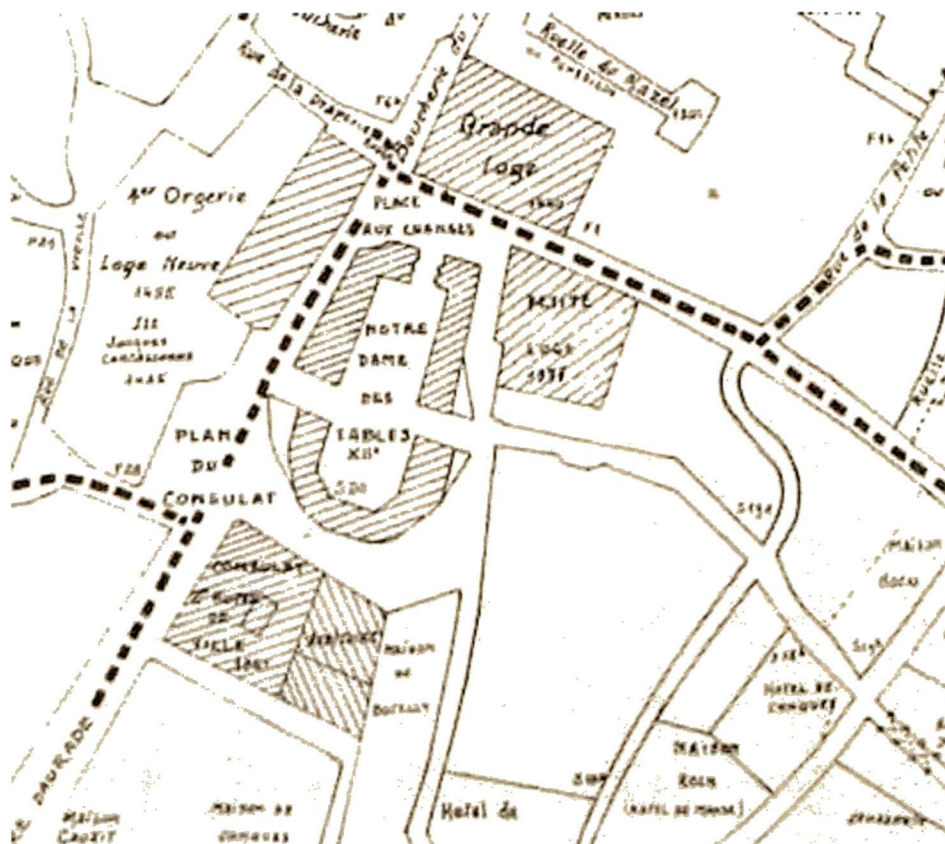
²⁸³ *Ibid.*, p. 410.

Un dernier lieu joue un rôle d'importance lors des sermons, le plan du consulat. Cette place publique se situant devant le consulat était régulièrement l'objet de célébrations. Ainsi, la population est appelée à venir écouter le sermon dans ce lieu qui représente le mieux l'autorité des consuls. Ces sermons prennent place dans le cadre des processions suivant le calendrier liturgique de la ville comme à la Saint-Thomas²⁸⁴ ou bien pour des événements particuliers comme en 1386, en pleine guerre de Cent ans²⁸⁵.

²⁸⁴ Thalamus, p. 397.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 410.

Figure 4 : Localisation du plan du consulat à partir de 1361²⁸⁶



Après avoir acquis une nouvelle maison en 1358 pour y éménager le nouveau consulat en 1361, les consuls fondent leur chapelle en 1363. Cette chapelle sera d'ailleurs consacrée par frère Thibaut des Frères Mineurs²⁸⁷.

²⁸⁶ Agrandissement d'une carte de Louise Guiraud, *Recherches topographiques sur Montpellier au moyen âge: formation de la ville, ses enceintes successives, ses rues, ses monuments, etc. ...*, Coulet, 1895.

²⁸⁷ AMM, AA9, fol. 109 v^o: « *Item, a .v. d'octobre, mossen Tibaut, frayre menor, avesque de Caron en la Ila de Cret, entre Venezia e Contastinopol, de licensia del prior de Sant-Fermi, vicari general de mossenhon l'avesque de Magalona, sagret la capela e l'autar de l'ostal del cossolat et perdonet grans perdons* ».

Ces trois lieux spécifiques, les couvents, Notre-Dame-des-Tables et le plan du consulat, sont le théâtre de grands rassemblements dans lesquels les frères mendiants, habiles orateurs, exercent leur ministère de la parole sous le regard complice des consuls. Le choix des lieux n'est pas tout et les acteurs qui animent ces célébrations sont tout aussi importants.

Qui intervient dans la prononciation des sermons et surtout quel est leur rôle ? Le Petit Thalamus le résume parfaitement en une phrase qui décrit le rôle des frères mendiants lorsqu'ils prononcent leur sermon : « trayre lo pobol a devotion et conffession ». Cet extrait démontre une convergence d'intérêts et la même compréhension entre les consuls et les ordres mendiants dans la fixation des pratiques dévotionnelles. Les greffiers et par-dessus eux les consuls, énoncent clairement leurs représentations des ordres mendiants et ce pourquoi ils « utilisent » les frères mendiants lors de ces processions qu'ils organisent. Il y a une volonté d'uniformisation des pratiques dévotionnelles du « pobol ». Ce terme de « pobol » est très vague et il est difficile de savoir à qui il fait vraiment référence. Il y a néanmoins une distinction très nette entre ce que les registres appellent les métiers d'un côté et « lo pobol » de l'autre. Si les métiers sont extrêmement bien organisés et contrôlés par toute une législation, ils ne représentent pas toute la population urbaine. Les registres de la ville font donc état des tentatives de régulation sociale par la fixation des coutumes, comme il fut démontré pour la Normandie, en définissant une certaine hiérarchie sociale²⁸⁸. Cette hiérarchie se manifeste tant par les écrits que par l'organisation des grandes cérémonies de la ville dans

²⁸⁸ Laurence Jean-Marie, « Distinction et supériorité sociale dans les textes de coutume normands du début du XIII^e siècle », dans Laurence Jean-Marie et Christophe Maneuvrier (dir.), *Distinction et supériorité sociale (Moyen-Âge et Époque moderne)*, Caen, Publications du CRAHM, 2010, p. 25-42.

lesquelles chaque groupe y tient une place précise. Dans ce cas, le rôle des prédicateurs mendiants seraient d'assurer une certaine intégration du « pobol » dans le projet urbain des consuls. Ceci ne serait pas étonnant face à la diversité de la population d'une ville marchande et l'expansion continue des faubourgs au moins jusqu'en 1348²⁸⁹.

Lors des trois processions des Rogations à Saint-Denis, Saint-Côme et Saint-Barthélémy « la se dit ung autre sermont par aucun solempnel maistre en théologie, de quelque soit des quatres ordres de pauvreté, et visant et exortant le puple que chascun de mette en bon état de l'arme et que veillent pour Nostre Seigneur qu'il veulhe sauver et garder les armes et corps, et aussi pour les sointz de la terre, porquoy se font lesdictes processions »²⁹⁰. À la troisième procession, celle de la Saint-Barthélémy, « les seigneurs consuls doivent mander par leurs chappellains aux quatres ordres, le mardi au vespres, que le lendemain viengnent à la procession de Rovaizons »²⁹¹.

Les processions des Rogations sont intéressantes parce qu'elles mentionnent les acteurs d'importance comme les représentants des institutions urbaines, les frères prononçant les sermons et les chapelains des consuls. Ces derniers doivent assurer les fondations pieuses des consuls notamment la chapelle se trouvant au consulat depuis 1363. Un de ces chapelains, Guilhem Lombart est nommé en 1370 et fait partie de la famille de Jean Lombart, maître en théologie chez les Prêcheurs²⁹².

²⁸⁹ Katheryn Reyerson, « Patterns of Population Attraction and Mobility : the Case of Montpellier, 1293-1348 », *Viator*, n°10 (1979), p. 257-281.

²⁹⁰ Cérémonial consulaire, p. 88.

²⁹¹ *Ibid.*

²⁹² AMM, BB12, f°11 v°.

Une autre procession d'importance et dans laquelle les Frères Prêcheurs sont des acteurs privilégiés est organisée lors de la Saint-Luc entre la Faculté de droit et le couvent. Les consuls assistent à l'ouverture des cours de la Faculté et les docteurs légistes et décrétistes viennent à la messe chez les Prêcheurs. Les liens unissant les deux institutions sont maintenant bien connus et toute la communauté se rejoignait pour les célébrations²⁹³. Le cimetière des Prêcheurs, haut lieu de la prédication, est un vaste espace propice à rassembler une foule importante disposée à venir écouter les sermons. Les grands prédicateurs de passage dans la ville vinrent y prêcher à l'instar de Vincent Ferrier en 1408 ou encore lors de l'épisode de peste de 1348 où il est « acostumat de sermonar devant la gran mortalitat que fonc lan M CCC LXVIII »²⁹⁴.

Ces quelques extraits expliquent le but des processions pour le bien des âmes et corps de la communauté notamment par le rôle des frères mendiants comme intercesseurs indispensables. Mais, ces processions sont tout de même organisées par les consuls et ils sont conviés par les couvents mendiants, lors des vêpres, à venir assister aux processions. Tout ce protocole consacre l'alliance entre les consuls et les couvents mendiants. L'un ne peut assister aux processions sans l'autre. Les processions mettent en scène une représentation de la ville par le défilé de nombreux groupes sociaux connus tels les métiers, les ordres mendiants masculins et féminins, l'évêque de Maguelone et le prieur de Saint-Firmin, le bayle ou les membres de la faculté de droit, mais aussi des groupes bien moins définis et auxquels il est difficile de donner des noms. Le « pobol » en fait

²⁹³ Cérémonial consulaire, p. 401. Voir Jean-Arnaud Derens, « La prédication et la ville : pratique de la parole et « religion civique » à Montpellier aux XIVe et XVe siècles », Cahiers de Fanjeaux, n°32 (1997).

²⁹⁴ Thalamus, p. 447.

partie, les pauvres, les veuves, les enfants²⁹⁵. Les célébrations ont donc comme objectif de rassembler la communauté dans son ensemble mais aussi, consciemment ou non, de l'uniformiser par des pratiques de dévotion semblables en des lieux et avec des acteurs de référence communs. Les consuls organisent ces grandes manifestations de dévotion urbaine pour le salut de la communauté et y véhiculent les valeurs identitaires de la ville. Les ordres mendiants qui par leurs sermons « clôturent » la mise en scène des célébrations jouent parfaitement le rôle de médiateurs d'une identité urbaine. La communauté, aussi diversifiée soit-elle, s'unit autour d'une piété urbaine théâtralisée²⁹⁶.

Si les ordres mendiants ont su développer des techniques de prédication efficaces, celles-ci sont d'autant plus puissantes que les liens unissant de nombreux groupes sociaux de la communauté à ces ordres impliquent des relations parfois très personnelles. Ainsi, dans l'expression d'une identité urbaine lors des grandes célébrations de la ville, chacun y retrouve une part d'individualité, un rapport personnel, avec la présence des frères mendiants. Ces frères qui agissent comme témoins, exécuteurs testamentaires, mais aussi comme confesseurs et en tant que prédicateurs et quêteurs, font partie du quotidien de la communauté. La place des frères mendiants se situe donc à ce point de jonction très fluctuant d'un individu à l'autre entre la multiplicité des choix offerts pour une piété

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 421 : en 1391, lors d'une procession que «feron Frayres Menors », frère Frances Bastier, gardien du couvent, chante la messe avec « dels enfans que seguian la procession ».

²⁹⁶ Voir les travaux de Nicole Bériou, *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2 t., 1998, 954 p ; Marie-Anne Polo de Beaulieu, « La pastorale d'un Franciscain dans le Midi de la France à la fin du XIIIe siècle, d'après un recueil d'*exempla* inédit (ms lat. 3555 de la BNF) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°32, p. 195-223 ; Élodie Lecuppre-Desjardins, « Parcours festifs et enjeux de pouvoirs dans les villes des anciens Pays-Bas bourguignons au XVe siècle », *Histoire urbaine*, vol. 9 (2004), p. 29-45.

personnelle et l'adhésion à des pratiques communes, canalisées, porteuses des valeurs identitaires de la ville.

CONCLUSION

Les ordres mendiants à Montpellier ont laissé une empreinte profonde dans la communauté. Une véritable stratégie d'implantation géographique pose les bases du succès de ces ordres dans la ville. À Montpellier, comme ailleurs, les couvents ont privilégié les faubourgs qui connaissent une circulation importante, une population plutôt diversifiée, d'origine et de condition très variées et jamais tout à fait fixée de manière permanente dans ces espaces. Ainsi, les couvents s'implantent dans un bassin de population substantiel qui ne demande qu'à pouvoir s'intégrer à la ville. Les frères mendiants développeront des solidarités indispensables avec ces populations souvent étrangères à la ville et très réceptives à l'arrivée de ces nouveaux ordres.

Concernant la population *intra-muros*, il demeure difficile d'établir un partage de l'espace urbain entre les quatre ordres dans leur prédication. La configuration de la topographie de la ville peut l'expliquer. On ne peut délimiter des véritables quartiers à Montpellier non seulement parce que le modèle des îles, segmentés selon la répartition des églises, l'en empêche mais aussi par l'influence des métiers dans la nomination des rues (rue de la Draperie, de l'Argenterie...). Les possessions immobilières des différents groupes, par exemple leurs maisons principale et secondaires, ne permet pas non plus d'esquisser un partage de l'espace, car ces possessions s'étendent parfois dans toute la ville et hors les murs. Cela renforce d'autant plus l'intérêt, pour les ordres mendiants, d'appuyer leur prédication sur le développement du lien social avec la communauté et non forcément en s'attachant à un « quartier » en particulier.

Cependant, leur succès ne repose pas uniquement sur cette implantation, mais sur leur intégration dans la ville, c'est à dire comme des membres à part entière de la communauté des habitants. Les frères doivent avant tout se faire accepter au sein de la communauté en sachant que certains acteurs déjà présents dans la ville, par exemple des ordres religieux plus anciens ou encore le clergé séculier, peuvent être réticents à leur arrivée. L'intégration ne peut se faire sans de puissants soutiens, mais qui demandent des contre-parties, du « donnant-donnant ». C'est à ce niveau que la pastorale des ordres mendiants va répondre aux demandes de groupes sociaux qui forment la puissance économique et politique de la ville. Les préoccupations religieuses, mémorielles et identitaires de ces groupes trouveront des réponses auprès des couvents.

C'est un long et complexe processus qui demeure en constante évolution et prend racine avant tout dans les pratiques religieuses de groupes sociaux émergents. Avant de parler d'une identité urbaine, il convient d'aborder la construction d'une identité religieuse. L'identité de ces groupes se manifeste en partie dans leurs pratiques religieuses qui vont s'orienter progressivement envers les ordres mendiants. La première intégration des Mendiants se situe à ce niveau, ce qui paraît logique venant d'ordres religieux. Mais les Mendiants sont loin d'être les seuls ordres présents à Montpellier et le paysage religieux de la ville montre toute la pluralité des fondations du XIIe au XIVe siècle et qui s'offrent à la communauté. Les Mendiants ont su néanmoins se démarquer et influencer sur les choix des fidèles pour orienter leur dévotion envers leurs couvents. La pratique testamentaire qui connaît un renouveau à partir du XIIe siècle est ici fondamentale. L'influence des Mendiants sur les choix des testateurs est considérable, en particulier lors de leur présence durant la rédaction même de l'acte et en valorisant aussi l'acte de tester auprès

des fidèles. Les frères sont aux côtés du fidèle comme témoins, comme exécuteurs testamentaires et comme confesseurs. C'est là où l'on voit toute la considération que les fidèles ont pour ces frères. Les exécuteurs testamentaires sont toutes des personnes de confiance, car ils ont en charge l'exécution des dernières volontés, la prise en charge d'un patrimoine parfois important et ce, toujours dans un souci de perpétuation. Il en va de la transmission d'un héritage matériel, par exemple certains objets ou une maison, mais aussi immatériel comme la transmission d'un nom et du prestige relié à celui-ci. Ainsi, les legs faits aux ordres mendiants peuvent avoir plusieurs sens pour le fidèle car les frères ont un rôle multiple.

Parmi les legs pieux et de charité, ceux dévoués aux ordres mendiants sont devenus incontournables pour tous les testateurs et font partie d'un ensemble de legs compris dans une véritable liste quasi standardisée d'un testament à l'autre. Cette liste représente des lieux d'intercession *pro anima* privilégiés par la communauté ainsi que des lieux référentiels pour affirmer son appartenance à la ville.

Le choix du lieu de sépulture, extrêmement important pour tous testateurs qui désirent assurer au mieux son passage dans l'au-delà, mais aussi assurer le souvenir de sa personne et de sa famille, s'oriente naturellement vers les couvents mendiants qui vont accueillir les sépultures familiales sur plusieurs générations. Tout repose sur les capacités à marquer les comportements et les pratiques religieuses. L'arrivée des ordres mendiants a apporté une certaine souplesse dans l'orientation des pratiques religieuses qui ne seront plus forcément calquées sur le modèle de la paroisse. La question des sépultures et les conflits qui en résultent avec le clergé séculier le démontrent bien.

Ensuite, l'intégration des ordres mendiants au sein de ces groupes ne repose pas seulement sur la question religieuse et c'est peut-être là la pierre angulaire du succès des Mendiants. Les liens sociaux, notamment familiaux, sont tout aussi fondamentaux. Les Mendiants font partie des solidarités incontournables et agissent comme acteurs d'importance dans les structures familiales. Ainsi, un confesseur qui se trouve être aussi un membre de la famille du confessant, acquiert une puissante autorité sur les comportements, les valeurs et les pratiques adoptées par ce dernier. Au lien religieux qui unit le frère à une personne se joint le lien familial et sûrement un fort sentiment de sympathie à son égard.

Les frères issus du même milieu forment une élite au sein des couvents et cette étude n'aborde pas le reste des frères qui n'ont laissé quasiment aucune trace dans les archives. Ainsi, les groupes sociaux qui se distinguent de la communauté urbaine le font avec des frères qui se distinguent, eux, de leur couvent. Les groupes sociaux émergents et les couvents mendiants partagent assurément une connivence d'intérêts et une même compréhension dans la fixation d'une identité urbaine à Montpellier.

Le consulat dont la composition montre l'intervention de vastes réseaux sociaux, familiaux et professionnels, s'émancipe en perpétuant les liens entre les couvents mendiants et les groupes émergents désormais au pouvoir. Le consulat, en partie responsable de l'organisation des grandes célébrations religieuses de la ville, va contribuer à l'émergence d'une identité urbaine applicable désormais à l'ensemble de la communauté. Les ordres mendiants vont être un des référents fondamentaux dans la construction de cette identité. Si les Mendiants furent des acteurs actifs dans les célébrations religieuses, notamment lors des grandes processions et des sermons, ils font

aussi partie d'un patrimoine coutumier auquel il ne faut pas déroger. L'émergence d'une identité urbaine repose en premier lieu sur la construction d'une histoire commune à l'ensemble de la communauté. Le défi est de taille pour les consuls qui héritent tout de même du passé seigneurial de la ville mais aussi d'une ville nouvelle, tant par l'importante diversité démographique qui s'opère au XIII^e siècle que par le développement d'une nouvelle entité géographique depuis la construction de la Commune Clôture décidée en 1196. Créer un passé commun repose alors sur des référents communs à la ville nouvelle. Les ordres mendiants, dont l'implantation ne remonte qu'une quinzaine d'années après la fondation du consulat, font partie intégrante de ce passé commun. Premier édifice à l'élaboration de cette histoire commune, celui de la production écrite et des registres de la ville qui vont définir comme étant « de coutume » les liens entre les ordres mendiants, le consulat et la communauté. Ces registres ne sont néanmoins pas figés et cette mémoire écrite est en constante évolution tout comme évoluent les réalités sociales, politiques et économiques de la ville.

À la force de l'écrit se joint aussi la puissance de l'oralité et la mise en scène de cette identité urbaine. Les grandes célébrations religieuses auxquelles prend part toute la ville invitent la communauté à participer à cette représentation d'unité et pour lesquelles les frères mendiants œuvrent à diffuser et légitimer le modèle. Les couvents mendiants à Montpellier ont donc été des acteurs incontournables dans l'émergence d'une identité urbaine.

La question de l'émergence d'une identité urbaine peut aussi se poser d'une autre manière. Les sources, en particulier les registres de la ville, proposent une représentation de la ville dans un climat de paix et de stabilité. Or, le modèle voulu par les consuls ne

semble pas toujours accepté par l'ensemble de la population qui parfois ne s'y identifie pas. Par exemple, les métiers du droit, qui n'ont aucune représentation au sein du consulat majeur de la ville, intenteront un long procès contre les consuls sur cette question durant le XIV^e siècle.

Le modèle communautaire proposé par les consuls et la hiérarchie sociale définie dans les coutumes de la ville proposent une organisation de la communauté qui traduit les tentatives de régulation auxquelles les Mendiants participent eux aussi. Quoi de plus normal pour ces ordres religieux dont la prédication les amène à côtoyer les habitants au quotidien et à très bien les connaître. Les pratiques de distinction sociale menées par plusieurs groupes sociaux émergents, notamment issus des milieux marchands et du grand négoce, reposent en partie sur les ordres mendiants qui leur présentent de nombreux modèles (messes, funérailles, sépultures, port de l'habit des frères). Ces ordres participent aussi assurément à formuler des conseils pour ces pratiques de distinction et leur intégration aux côtés de ces groupes le prouve. À l'échelle du consulat, ces représentations et cette hiérarchisation de la communauté se perpétuent et se normalisent même dans les registres de la ville et les cérémonies urbaines.

Cette étude s'est proposée de démontrer le rôle des frères dans la ville, au sein de la communauté des habitants, mais on peut se demander si une ville d'une telle renommée en Languedoc aux XIII^e et XIV^e siècles s'est appuyée sur ces mêmes couvents pour diffuser une identité « hors les murs ». Inversement, ce modèle est-il typiquement montpelliérain ou voit-on des similitudes avec d'autres villes ? Le fait que certains frères soient payés par les consuls pour aller dans d'autres villes comme ce fut le cas en 1432 avec frère Jean de Devo, Frère Mineur, envoyé à Toulouse « per vesser sy

Me Ramon Gautyer volrya venir ayssy per regyr lo poble », soulève de nombreuses questions. Les frères, dans le cadre de leur prédication, se déplaçaient évidemment très fréquemment et cela est bien connu. Mais, dans le cas présent, les frères d'une ville à l'autre se connaissent et partagent forcément leur expérience²⁹⁷. Dans ce cas, les frères mendiants seraient d'importants diffuseurs de « nouvelles » d'une ville à l'autre. Ainsi, le fait que les consuls de Montpellier se réunissent fréquemment dans l'église des Frères Mineurs pour délibérer sur des questions d'utilité publique n'en est que plus pertinent. Il semble devenu impératif dans l'historiographie d'adopter une approche comparative, ne serait-ce que pour le Languedoc, qui pourrait démontrer une concomitance entre le développement des relations entre plusieurs villes et le développement du réseau des couvents et des prédicateurs mendiants au Moyen-Âge.

²⁹⁷ Voir Yves Grava, « Les ambassades provençales au XIV^e siècle et les enjeux de la communication », dans *La circulation des nouvelles au Moyen Age, actes du 24^e congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public (Avignon, 1993)*, Paris/Rome, Publications de la Sorbonne/École française de Rome, 1994, p. 25-36.

BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDRE-BIDON, Danièle et Cécile Treffort (dir.). *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, PUL, 1993.
- BAUMEL, Jean. *Histoire d'une seigneurie du Midi de la France*, 3 tomes, Montpellier, Causse et Cie, 1969-1976.
- BAREL, Yves. *La ville médiévale : système social, système urbain*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1975. 700 p.
- BÉRIOU, Nicole. *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Institut d'études augustinienes, 2 tomes, 1998, 954 p.
- BÉRIOU, Nicole et Jacques Chiffolleau. *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIVe-XVe siècle)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2009. 810 p.
- BIGET, Jean-Louis et Jean-Claude Hervé (dir.), *Panoramas urbains. Situation de l'histoire des villes*, Fontenay/Saint-Cloud, E.N.S. éditions, 1995. 348 p.
- BLETHON, Jean-Baptiste. *Identité, culture et mémoire des origines. Les Carmes et l'avènement des ordres mendiants au Moyen Âge*, Mémoire de DEA, Dominique Rigaux, Université de Grenoble II, 2002
- BOMPAIRE, Marc. *L'atelier monétaire royal de Montpellier et la circulation monétaire en Bas-Languedoc jusqu'au milieu du XVe siècle*, Thèse de l'École des Chartes, 1980.
- BOUAT, Vincent. *Les ordres mendiants et les pouvoirs à Rodez (XIV-XVIe siècles)*, Thèse, Paris-Sorbonne, 2007.
- BOUDON, Jacques-Olivier et Françoise THÉLAMON. *Les chrétiens dans la ville*, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2006. 354 p.
- BOURIN, Monique. *Villages médiévaux en Bas-Languedoc : genèse d'une sociabilité, Xe-XIVe siècles*, Paris, L'Harmattan, 1987.
- CASSAGNES-BROUQUET, Sophie et Agnès DUBREIL-ARCIN. *Le Ciel sur cette terre. Dévotions, Église et religion au Moyen-Âge*, Toulouse, Méridiennes, 2008. 389 p.
- CASSAGNES-BROUQUET, Sophie. *Les métiers au Moyen-Âge*, Rennes, Éditions Ouest France, 2008.
- CHAPOTIN, Marie-Dominique. *Histoire des dominicains de la Province de France. Le siècle des fondations*, Cagniard, Rouen, 1898.
- CHARRIN, Louis de. *Les testaments de la région de Montpellier au Moyen-Âge*, Thèse de doctorat, Ambilly, Presses de Savoie, 1961. 250 p.

CHASTANG, Pierre. *Lire, écrire, transcrire : le travail des rédacteurs de cartulaire en bas-Languedoc, XIe-XIIIe siècle*, Paris, CTHS Éditions, 2001.

CHIFFOLEAU, Jacques. *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen-âge (vers 1320-vers 1480)*. Rome, École française de Rome, 1980. 494 p.

CHOLVY, Gérard. *Histoire du diocèse de Montpellier*, Paris, Beauchesne, 1976. 331 p.

CICCONITTI, Carlo. *La regola del Carmelo. Origine, natura, significato*, Rome, 1973.

COLIN, Ivan. *Évolution de la notion de pauvreté franciscaine au XIII^e siècle, à travers la vie et l'œuvre de Frère Hugues de Digne*, Mémoire de maîtrise, Martin Aurell, Université de Poitiers, 1995.

COULET, Noel et GUYOJEANNAIN, Olivier (dir.). *La ville au Moyen-Âge*, 2 tomes, Paris, Éditions du CTHS, 1998. 601 p.

CROUZET-PAVAN, Élisabeth (dir.). *Pouvoir et édilité. Les grands chantiers dans l'Italie communale et seigneuriale*, Rome, École française de Rome, 2003.

CUSATO, Michaël. *La renonciation au pouvoir chez les frères mineurs au XIII^e siècle*, Thèse de doctorat, André Vauchez, Paris IV, 1991.

DELARUELLE, Etienne. *La piété populaire au Moyen-Âge*, Turin, Bottega d'Erasmus, 1975. 564 p.

DELUMEAU, Jean. *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^e – XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1990, 194 p.

DONADIEU-RIGAUT, Dominique. *Penser en images les ordres religieux : XII^e – XV^e siècles*, Paris, Éditions Arguments, 2005, 385 p.

DUGRAND, Raymond. *Villes et campagnes en Bas-Languedoc : le réseau urbain du bas-Languedoc méditerranéen*, Paris, PUF, 1963. 638 p.

DUMOULIN, Olivier et Françoise Thélamon. *Autour des Morts. Mémoire et Identité. Actes du Ve colloque international sur la sociabilité Rouen, 19-21 novembre 1998*, Rouen, Publications de l'université de Rouen, 2001. 447 p.

DURAND, Françoise, *Origines et premiers développements de l'ordre hospitalier du Saint-Esprit dans les limites de la France actuelle (fin XII^e – fin XIII^e siècles)*, Thèse, Université Paul Valéry – Montpellier III, 2011.

DUTOUR, Thierry. *La ville médiévale. Origines et triomphe de l'Europe urbaine*, Paris, éditions Odile Jacob, 2003. 315 p.

EMERY, Richard W. *The friars in medieval France. A catalogue of French mendicant convents (1200-1550)*, New-York - London, Colombia university press, 1962.

FABRE, Ghislaine et Thierry Lochard (dir.), *Montpellier : la ville médiévale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1992, 309 p.

FARGEIX, Caroline. *Les élites lyonnaises au miroir de leur langage*, Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon II, Nicole Bériou, 2005.

FLOOD, David. *Poverty in the Middle Age*, Paderborn, Werl, 1975.

FRAY, Jean-Luc et Céline PÉROL. *L'historien en quête d'espaces*, Presses de l'université Blaise Pascal, 2004. 469 p.

GARIEL, Pierre. *Idée de la ville de Montpellier, recherchée et présentée aux honnestes gens*, Montpellier, 1665.

GAUSSIN, Pierre-Roger. *L'Europe des ordres et des congrégations : des bénédictins aux mendiants, VIe-XVIIe siècle*. Saint-Etienne, Reboul, 1984. 210 p.

GEORGIADIS, S. *L'impact de l'établissement des couvents mendiants dans la topographie des villes tarnaises des XIII^e-XIV^e siècles*, Mémoire de maîtrise, Sylvie Faravel, Université de Toulouse le Mirail, 1998.

GEREMEK, Bronislaw. *La potence ou la pitié : l'Europe et les pauvres du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Gallimard, 1987. 330 p.

GERMAIN, Alexandre. *Histoire de la commune de Montpellier : depuis ses origines jusqu'à son incorporation définitive à la monarchie française*, 3 t., Montpellier, 1851.

GERMAIN, Alexandre. « La faculté de théologie de Montpellier étude historique d'après les documents originaux », *Mémoires de l'Académie de Montpellier – Section Lettres*, Montpellier, Boehm et fils, 1883. 75 p.

GERMAIN, Alexandre. « Maguelone sous ses évêque et ses chanoines : étude historique et archéologique d'après les documents originaux, avec pièces justificatives inédites », *Mémoires de la Société archéologique de Montpellier*, vol. 5, Montpellier, Martel, 1869. 324 p.

GERMAIN, Alexandre. « Mélanges académiques d'histoire et d'archéologie », *Mémoires de la Société archéologique de Montpellier*, t.1 et t. 2, Montpellier, Martel, 1860. 32 p.

GILLET, Louis. *Histoire artistique des ordres mendiants, l'art religieux du XIII^e au XVII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1939. 260 p.

GOGLIN, Jean-Marc. *L'enseignement de la théologie dans les ordres mendiants à Paris au XIII^e siècle*, Paris, Cerf, 2002. 112 p.

GOURON, André. *La réglementation des métiers en Languedoc au Moyen-Âge*, Genève, Librairie E. Droz et Paris, Librairie Minard, 1958. 439 p.

GRATIEN, P. *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des Frères Mineurs au XII^e siècle*, Paris-Gembloux, 1928.

HEERS, Jacques. *La ville au Moyen-Âge en Occident : paysages, pouvoirs et conflits*, Paris, Fayard, 1990. 550 p.

HUIZINGA, Johan. *L'automne du Moyen-Âge*, Paris, Payot, 1975. 406 p.

JEHEL, Georges et Philippe Racinet, *La ville médiévale. De l'occident chrétien à l'Orient musulman Ve-XVe siècle*, Paris, Armand Colin, 1996.

LAUWERS, Michel. *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen-Âge (Diocèse de Liège, XIe – XIIIe s.)*, Paris, Beauchesne, 1997. 537 p.

LE BLÉVEC, Daniel. *La part du pauvre. L'assistance dans les pays du Bas-Rhône du XI^e siècle au milieu du XV^e siècle*. Rome, École Française de Rome (Collection de l'École Française de Rome, no 265), 2000, 2 tomes. 960 p.

LE BLÉVEC, Daniel (dir.). *Les cartulaires méridionaux*, Paris, Écoles des Chartes, 2006. 271 p.

LE BLÉVEC, Daniel et Thomas Granier. *L'évêché de Maguelone au Moyen-Âge. Actes de la Journée d'études du 13 décembre 2001*. Université Paul Valéry, Montpellier, 2005. 138 p.

LE BRAS, Gabriel. *Les ordres religieux : la vie et l'art*, 2 volumes, Paris, Flammarion, 1979.

LEBRETON, Soazig. *Les donations pieuses au clergé régulier dans le diocèse de Nantes à la fin du Moyen Âge (v.1290-v.1530)*, Mémoire de maîtrise, M. Le Méné, Université de Nantes, 1995.

LE JEAN, Régine (dir.). *Construction de l'espace au Moyen-Âge : pratiques et représentations*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

LEPETIT, Bernard (dir.). *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995.

LETT, Didier. *Famille et parenté dans l'Occident médiéval Ve-XVe siècle*, Paris, Hachette, 2000. 255 p.

LETT, Didier. *Histoire des frères et sœurs*, Paris, Éditions de la Martinière, 2004. 223 p.

LOBRICHON, Guy. *La religion des laïcs en Occident, XIe-XVe siècle*. Paris, Hachette, 1994.

LORCIN, Marie-Thérèse. *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen-Âge*, Paris, CNRS, 1981. 208 p.

MAGNANI, Éliana (dir.). *Don et sciences sociales. Théories et pratiques croisées*, Dijon, EUD, 2007. 244 p.

MARTIN Hervé. *Les ordres mendiants en Bretagne (vers 1230-vers 1530) : pauvreté volontaire et prédication à la fin du Moyen-Âge*, Paris, C. Klincksieck, 1975. 446 p.

MERLOT, Grado-Giovanni. *Au nom de saint François : histoire des frères mineurs et du franciscanisme jusqu'au début du XVIe siècle*, Paris, Cerf, 2006. 414 p.

MOLLAT, Michel. *Les pauvres au Moyen-âge*. Paris, Hachette, 1978. 389 p.

MOLLAT, Michel. *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen-Âge – XVIe siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2 vol., 1974. 855 p.

OEXLE, Otto Gerhard et Jean-Claude SCHMITT (dir.). *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen-Âge en France et en Allemagne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

PACAUT, Marcel. *Les ordres monastiques et religieux au Moyen-Age*. Paris, Nathan, 1999. 256 p.

PÉGAT, Ferdinand. *Mémoire sur les anciennes églises Sainte-Croix et sur la place de la Canourgue de Montpellier*, Montpellier, 1841.

PELTIER, H. *Histoire du Carmel*, Paris, Seuil, 1948.

RENOUVIER, Jules et Adolph Ricard, *Des maîtres de pierre et autres artistes gothiques de Montpellier*, Montpellier-Paris, Dumoulin, 1844.

RIBÉMOND, Bernard. *Distinction et supériorité sociale (Moyen-Âge et Époque Moderne)*, Caen, Publications du CRAHM, 2010.

RICHARD, Olivier. *Mémoires bourgeoises - Memoria et identité urbaine à Ratisbonne à la fin du Moyen Age*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009. 364 p.

RIGAUDIÈRE, Albert. *Gouverner la ville au Moyen-Âge*, Paris, Anthropos, 1993. 536 p.

SABATIER, Paul. *Études inédites sur Saint-François d'Assise*, Paris, Arno et Goffin, 1932.

SABATIER, Paul. *Vie de saint François d'Assise*, Paris, Fischbacher, 1894.

SIMIZ, Stefano. *Confréries urbaines et dévotion en Champagne : 1450-1830*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2002. 402 p.

STRACKE, Suzanne. *Ordres mendiants, clergé séculier et droits paroissiaux dans le sud-est de la France d'après les statuts synodaux (1230-1400)*, Mémoire de maîtrise, Noël Coulet, Université de Provence, 1985.

STEIN, Henri. *Bibliographie générale des cartulaires français ou relatifs à l'histoire de France*, Paris, Picard et fils, 1907, XV-627 p.

THÉLAMON, Françoise (dir.). *Aux sources de la puissance : Sociabilité et parenté. Actes du colloque de Rouen 12-13 novembre 1987*, Rouen, Publications de l'université de Rouen.

VAUCHEZ, André. *La spiritualité du Moyen-âge occidental VIIIe-XIIIe siècle*. Paris, Points, 1994. 212 p.

VAUCHEZ, André. *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Turin, Bottega d'Erasmus, 1980. 378 p.

VICAIRE, Marie-Humbert. *Histoire de Saint Dominique*, Paris, Cerf, 2004. 752 p.

VINAS, Jean-François. *Notre-Dame-des-Tables : Notice historique sur cet antique Sanctuaire*, Montpellier, 1868.

VINCENT, Catherine. *Les confréries médiévales dans le royaume de France, XIIIe-XVe siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, 264 p.

VOLTI, Panayota. *Les couvents des ordres mendiants et leur environnement à la fin du Moyen-Âge. Le nord de la France et les anciens Pays-Bas méridionaux*, Paris, CNRS Éditions, 2003. 312 p.

VON MOOS, Peter. *Entre histoire et littérature : communication et culture au Moyen-Âge*, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2005.

ZANINI, Laura. *Les ordres mendiants dans l'histoire de l'urbanisme de Paris: les couvents médiévaux de la rive gauche*, Thèse de doctorat, J.-R. Pitte, Paris IV, 1997.

ARTICLES

BALOSSINO, Simone et Clément Lenoble. « *Pro utilitate fratrum minorum*. Notes sur les rapports entre Franciscains et la commune d'Avignon au début du XIIIe siècle. », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 313-355.

BELMON, Jérôme. « La Monnaie de Rodez (IIème partie) : l'organisation et le personnel de l'atelier (XIIIe-XIVe siècle) », *Revue numismatique*, 6^{ième} série, t. 160 (2004).

BORIES, Marcel. « Les origines de l'université de Montpellier », *Cahiers de Fanjeaux*, n°5 (1970), p. 98-101.

BOUAT, Vincent. « Les Mendiants, conservateurs et passeurs de la mémoire ruthénoise », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 439-467.

BURNHAM, Louise A. « La crise spirituelle de 1316 : Les Franciscains de Narbonne et leurs relations avec les habitants de la ville », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 469-491.

CHALLET, Vincent. « Le Petit Thalamus », un monument-document de l'histoire montpelliéraine », *Bulletin Historique de la Ville de Montpellier*, n° 34 (2009), p. 24-37.

CHASTANG, Pierre. « La préface du *Liber instrumentorum memorialis* des Guilhem de Montpellier ou les enjeux de la rédaction d'un cartulaire laïque méridional » dans Daniel Le Blévec (dir.), *Les cartulaires méridionaux*, Paris, École des Chartes, 2006. 271 p.

CHIFFOLEAU, Jacques. « Charité et assistance en Avignon et dans le Comtat Venaissin (fin du XIII^e siècle-fin du XIV^e siècle) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°13, Toulouse, (1978), p. 59-85.

CHIFFOLEAU, Jacques et Nicole Bériou. « L'économie des Mendiants (XIV^e-XV^e siècle) », *Mabillon*, n°15 (2004), p. 227-231.

CHIFFOLEAU, Jacques. « Les confréries, la mort et la religion en Comtat Venaissin à la fin du Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, vol. 91, n° 91-2, (1979), p. 785-825.

COMBES, Jean. « Une famille de négociants quercynois à Montpellier et à Marseille au XIII^e siècle », *Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon. Actes des XXVII^e et XXVIII^e Congrès*, Montpellier (1956), p. 57-65.

COMBES, Jean, « Une ville face à la crise », dans Gérard Cholvy (dir.), *Histoire de Montpellier*, p. 71-102.

COULET, Noël. « Les Mendiants à Aix-en-Provence, XIII^e-XV^e siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 391-416.

D'ALAUZIER, Louis. « Les seigneurs de Laroque-Toirac », *Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*, t. 71 (1950), p. 33-37.

DELARUELLE, Étienne. « Théologie et médecine à Montpellier », *Cahiers de Fanjeaux*, n°8 (1970), p. 230-241.

DÉRENS, Jean-Arnault. « Les ordres mendiants à Montpellier », *Annales du Midi*, 107, n°211 (1995), p. 277-298.

DÉRENS, Jean-Arnault. « La prédication et la ville : pratiques de la parole et « religion civique » à Montpellier aux XIV^e et XV^e siècles », *Cahiers de Fanjeaux*, n°32 (1997), p. 335-372.

DUBREIL-ARCIN, Agnès. « Les frères prêcheurs, entre cultes de l'ordre et cultes urbains. », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 417-437.

DUBY, Georges. « Les pauvres des campagnes dans l'occident médiéval jusqu'au XIII^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 52, (1966), p. 25-32.

DUREGNAUCOURT, Jean-Pierre. « L'élection de sépulture d'après les testaments douaisiens (1295-1500) », *Revue du Nord*, vol. 65, n°257, (1983), p. 343-352.

FLOOD, David. « Pierre Jean-Olivi et la Règle franciscaine », *Cahiers de Fanjeaux*, n°10 (1975), p. 139-154.

FOREVILLE, Raymonde. « Les testaments agathois du Xe au XIIIe siècle », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, vol. 106, n°1 (1962), p. 18-33.

FOREVILLE, Raymonde. « Les statuts synodaux et le renouveau pastoral du XIIIe siècle dans le Midi de la France », *Cahiers de Fanjeaux*, n°6 (1971), p. 119-150.

FUGEDI, Éric. « La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie ». *Annales E.S.C.*, vol. 25, n°4 (1970), p. 966-987.

GILISSEN, John « La coutume », *La typologie des sources du Moyen-Âge occidental*, n°41 (1982).

GONON, Marguerite. « Études sur les testaments lyonnais XIVe, XVe, XVIe siècles », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 111, n°2 (1967), p. 254-262.

GOURON, André, « Le rôle social des juristes dans les villes méridionales au Moyen Âge », *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines de Nice*, n°9-10 (1969), p. 55-67.

GRATIEN, P. « Ordres mendiants et clergé séculier à la fin du XIIIe siècle », *Études franciscaines*, vol. 36 (1924), p. 491-518.

GRAUS, Frantisek. « Au bas Moyen-Âge : pauvres des villes et pauvres des campagnes ». *Annales. É.S.C.*, (1961), vol. 16, n°6, p. 1053-1065.

GREVET, René. « L'élection de sépulture d'après les testaments audomarois de la fin du XVe siècle », *Revue du Nord*, vol. 65, n°257 (1983), p. 353-360.

GUERREAU, Alain. « Rentes des ordres mendiants à Mâcon au XIVe siècle », *Annales*, vol. 25, n°4 (1970), p. 956-965.

GUIRAUD, Louise. « Recherches topographiques sur Montpellier au Moyen-Age », *Bulletin de la Société archéologique de Montpellier*, 2eme série, t. I, 1899, p.89-336.

GUYONNET, François. « Les ordres mendiants dans le sud-est de la France (XIIIe-début XVIe siècle). Essai de synthèse sur la topographie et l'architecture des couvents (Comtat Venaissin, Provence, Languedoc oriental) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 275-312.

HAHN, Alois. « Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, n°62-63 (1986).

HÉLAS, Jean-Claude. « Une élection de sépulture devant le portail de l'église Saint-Côme à Montpellier », *Hommage à Robert Saint-Jean Art et histoire dans le Midi languedocien et rhodanien (Xème-XIXème s)*, Société archéologique de Montpellier, Montpellier, 1993.

- LAGARDE, Georgette. « Les sources de l'histoire des ordres mendiants conservées aux archives nationales », *Annales É.S.C.*, vol. 25, n°4 (1970), p. 947-953.
- LE BLÉVEC, Daniel. « Les ordres religieux et la ville : Montpellier (XIIe – XIVE siècle) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 203-220.
- LE GOFF, Jacques. « Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale : l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête », *Annales É.S.C.*, vol. 23, n°2 (1968), p. 335-352.
- LE GOFF, Jacques. « État de l'enquête », *Annales É.S.C.*, vol. 25, n°4 (1970), p. 924-946.
- MANSELLI, Raoul. « L'idéal du Spirituel selon Pierre Jean-Olivi », *Cahiers de Fanjeaux*, n°10 (1975), p. 99-126.
- MARTINAUD, Stéphanie. « Le réseau des *studia* mendiants dans le Midi. », *Cahiers de Fanjeaux*, n°35 (2000), p. 93-126.
- MONTEL, Achille. « Le catalogue des chapellenies », *Revue des langues romanes*, t. 4 (1873), p. 5-43.
- PAUL, Jacques. « La prédication de saint Bonaventure dans le Midi », *Cahiers de Fanjeaux*, n°32 (1997), p. 127-157.
- PHILIPPEAU, H. R. « Introduction à l'étude des rites funéraires et de la liturgie des morts », *La Maison-Dieu*, n° 1, (1945), p. 37-63.
- POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne. « La pastorale d'un Franciscain dans le Midi de la France à la fin du XIIIe siècle, d'après un recueil d'*exempla* inédit (ms lat. 3555 de la BNF) », *Cahiers de Fanjeaux*, n°32, (1997), p. 195-223.
- POUSTHOMIS-DALLE, Nelly. « Les ordres mendiants dans le sud-ouest de la France : état de la recherche sur l'implantation, la topographie et les choix architecturaux des couvents », *Cahiers de Fanjeaux*, n°44 (2009), p. 223-273.
- REYERSON, Kathryn. « Land, houses, and real state investment in Montpellier : study of the notarial property transactions, 1293-1348 », *Studies in medieval and Renaissance history*, vol. 6 (1983), p. 39-112.
- REYERSOM, Kathryn. « Changes in Testamentary Practice in Montpellier on the Eve of the Black Death », *Church History*, n°47 (1978), p. 253-269.
- REYERSON, Kathryn. « Patterns of Population Attraction and Mobility : the Case of Montpellier, 1293-1348 », *Viator*, n°10 (1979), p. 257-281.
- ROCH, Jean-Louis. « Le jeu de l'aumône au Moyen-Âge ». *Annales. É.S.C.*, (1989), vol. 44, n°3, p. 505-527.
- RUTHER, Stéphanie. « Entre intégration et distinction. La logique sociale des fondations pieuses des couches dominantes à Lubeck », *Histoire urbaine*, n°27 (2010), p. 43-58.

SCHMITT, Jean-Claude. « Apostolat mendiant et société : une confrérie dominicaine à la veille de la Réforme », *Annales É.S.C.*, vol. 26, n°1 (1971), p. 83-104.

SCMITT, Jean-Claude. « Recueils franciscains d'«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIIIe au XVe siècle. », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, vol. 135, n°1 (1977), p. 5-22.

VAUCHEZ, André. « La commune de Sienne, les ordres mendiants et le culte des saints. Histoire et enseignement d'une crise (novembre 1328; avril 1329) », *Mélanges de l'école française de Rome*, vol. 89, n°2 (1977), p. 757-767.

VAUCHEZ, André. « La pauvreté volontaire au Moyen-Âge ». *Annales. É.S.C.*, (1970), vol. 25, n°6, p. 1566-1573.

VICAIRE, Marie Humbert. « La prédication nouvelle des prêcheurs méridionaux au XIIIe siècle. », *Cahiers de Fanjeaux*, n°6 (1971), p. 21-64.

TABBAGH, Vincent. " Famille et société : l'exemple de Rouen au XVe siècle ", *Villes et sociétés urbaines au Moyen Age. Hommage à Jacques Heers*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1995, p. 249-258.

TABBAGH, Vincent. " Les évêques profès des ordres mendiants dans la France de la fin du Moyen Age ", *Religion et mentalités au Moyen Age. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, PUR, 2003, p. 243-253.

YPMA, Eelcko. « Les études des Augustins et leur installation dans le Midi », *Cahiers de Fanjeaux*, n°8 (1973), p. 111-113.